This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BD
181
.B5

A 3 9015 00392 141 1
University of Michigan – BUHR

UNTERSUCHUNGEN ZUM PROBLEM

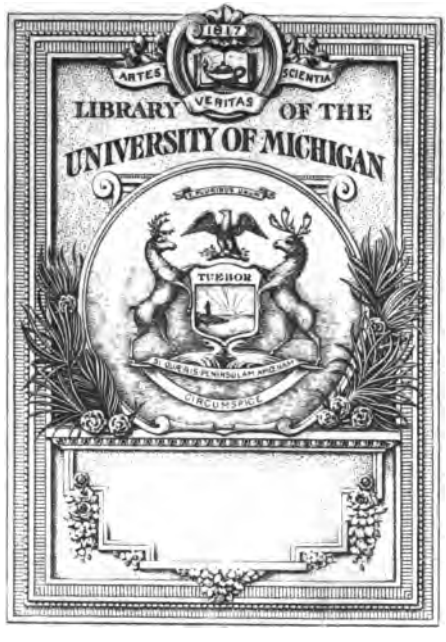
DER

EVIDENZ
DER INNEREN WAHRNEHMUNG

VON

Dr. HUGO BERGMANN.

HALLE A. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1908.


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

BD
181
.B5

UNTERSUCHUNGEN ZUM PROBLEM

DER

EVIDENZ
DER INNEREN WAHRNEHMUNG

VON

DR. HUGO BERGMANN.

HALLE A. S.
VERLAG VON MAX NIEMEYER
1908.

Philosophy - Special
Harr.
8-3-31
24015

Meinem Lehrer

Prof. Dr. Anton Marty

in inniger Dankbarkeit.

10-1-31 [illegible]

Vorwort.

Die Schrift, die ich hiermit der Öffentlichkeit übergebe, ist aus dem Bestreben hervorgegangen, die Einwendungen nachzudenken, welche der Lehre von der Einsichtigkeit der inneren Wahrnehmung in den letzten Jahren gemacht worden sind. Sie will diese Lehre verteidigen, indem sie ihre Tragweite umgrenzt. Die Frage, wie weit denn eigentlich die uns gegebene a posteriori-sche Evidenz reicht, warf sich da von selbst auf. Sie ist in den folgenden Untersuchungen nur soweit gelöst, als gezeigt wird, daß die innere Wahrnehmung, wenn man darunter nicht mehr als ein thetisches Anerkennen und kein Deuten versteht, jedenfalls ganz in dieses Gebiet gehört. Daneben bleibt es unentschieden, inwiefern man auch für Prädikationen jene Einsichtigkeit in Anspruch nehmen darf.

Man hört vielfach, daß die äußere der inneren Wahrnehmung inbezug auf ihren Erkenntniswert gleichberechtigt ist. Wollte man mit dieser Ansicht Ernst machen, so müßte man den Qualitäten samt und sonders eine wirkliche Existenz zuschreiben. Daß man dennoch diese Folgerung nicht ziehen will, schien mir nur durch eine Reihe von Mißverständnissen erklärlich, die ich aufzuklären versuche.

Einen größeren Raum nimmt die Erörterung der Frage ein, ob der Gegenstand der einsichtigen inneren Anerkennung zeitlich ausgedehnt erscheint. Was ich hier vorbringe, will nur als erster Ansatz zur Klärung dieses wenig beachteten Problems betrachtet sein. Als sicher ergab sich mir nur, daß die Frage nicht gelöst wird, wenn man dem sich stetig in die Vergangenheit erstreckenden Objekt einen in seiner Evidenz stetig abnehmenden Akt zuordnet. Nam quaecumque lumine naturali mihi ostenduntur, nullo modo dubia esse possunt.

Prag, im September 1908.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

I. Abschnitt: Der Begriff der Wahrnehmung 1

§ 1. Wahrnehmung als Urteil über anschaulich Vorgestelltes 1

§ 2. Anschauung ist eigentliche Vorstellung und zu unterscheiden von uneigentlichen Individualvorstellungen . . 3

§ 3. Die Wahrnehmung als einfaches („thetisches") Urteil . . 5

§ 4. Wir gebrauchen den Terminus „Wahrnehmung" ohne Rücksicht auf deren Wahrheitswert. — Begriff des Bewußtseins nach Marty 8

§ 5. Die Scheidung in innere und äußere Wahrnehmung folgt den Unterschieden der Objekte. Es gibt evidente innere Wahrnehmung. Dies ist möglich durch die reale Einheit von Wahrnehmung und Wahrgenommenen. Ob jede innere Wahrnehmung einsichtig? 10

§ 6. Wahrnehmung ist nicht Prädikation. Doch nur von den innerlich wahrgenommenen Gegenständen ist evidente Prädikation möglich 14

§ 7. Ob es eine solche gibt und ob sie eine besondere Klasse von Einsichten darstellt 16

§ 8. Nicht jede Deutung des innerlich Wahrgenommenen ist richtig. Diesbezügliche Mißverständnisse 18

II. Abschnitt: Die Einwände gegen die Evidenz innerer Wahrnehmung 21

§ 9. Aufzählung der Typen möglicher Einwände 21

§ 10. Ein Beweis für unbewußtes Bewußtsein würde hier nichts entscheiden. F. Bons Einrede. Argumente aus der Tatsache der Merklichkeitsschwelle. Meinongs Versuch einer Rangordnung der Gegenstände innerer Wahrnehmung . 23

§ 11. Das innerlich bloß Vorgestellte braucht nicht zu existieren. So erledigen sich die Einwände von Julius Bergmann. Das Einbilden 29

§ 12. Beweisversuche, welche die reale Identität von Akt und Gegenstand beim innern Wahrnehmen als eine begriffliche Identität fassen 31

§ 13—14. Cornelius unternimmt einen solchen. Seine Lehre vom Akt. Der Einwand unendlicher Verwicklung in der innern Wahrnehmung 32

§ 15. Schopenhauer für die begriffliche Identität des Erkennens und des Wissens vom Erkennen 38

§ 16. Uphues' Unterscheidung von Bewußtheit und innerer Wahrnehmung 40

§ 17. Die Bewußtheit der Akte ist nicht möglich ohne sekundäres Bewußtsein. Wieweit Uphues mit Recht den

Seite

psychischen Tatsachen eine Bewußtheit im eminenten Sinn zuspricht 41

§ 18. Uphues' Kritik der Annahme eines immanenten Objekts ist richtig. Doch vermag er die Klasseneinheit der psychischen Phänomene nicht zu rechtfertigen. Daher die fiktive „Bewußtheit“ 43

§ 19. Beweisversuche, welche ein Bemerken und Prädizieren für Wahrnehmen erklären. Argumente Külpes und J. Bergmanns 47

§ 20. Husserl über evidente und nichtevidente Wahrnehmung . 50

§ 21. Er charakterisiert jede Wahrnehmung als Intention . . 51

§ 22—23. Prüfung des Begriffs der Intentionen und intentionalen Akte bei Husserl 52

§ 24. Ob seine Beispiele für sinnliche Wahrnehmungen die von ihm richtig erhobene Forderung der Schlichtheit erfüllen 55

§ 25. Husserls Auffassung der Empfindung als Nicht-Akt . . 57

§ 26. Sein Wahrnehmungsbegriff viel weiter als unserer . . . 58

§ 27. Husserls Argumente für trügerische innere und evidente äußere Wahrnehmung 59

§ 28. Die Lehre, daß erst die Deutung das Gegenstandsbewußtsein ausmacht, bei andern Autoren 65

§ 29. Die Verteidigung dieser Ansicht durch A. Messer . . . 69

III. Abschnitt: Die Zeitanschauung in der innern Wahrnehmung 73

§ 30. Meinongs Schwierigkeit: Wie sind zeitverteilte Gegenstände innerlich wahrnehmbar? 73

§ 31. Er zieht die „evidenten Vermutungen“ zur Erklärung heran 74

§ 32. Prüfung dieses Begriffs. Die so genannten Phänomene sind teils blind richtige Anerkennungen, teils wahrhaft evidente Affirmationen der Wahrscheinlichkeit von Inhalten 75

§ 33. Die Schwierigkeit Meinongs entstammt nur einer Hypothese 81

§ 34. Jeder Ansicht, welche annimmt, daß wir innerlich eine ganze Zeitstrecke anschauen, droht in mehrfacher Weise eine unendliche Verwicklung 82

§ 35. Die evidente innere Wahrnehmung beschränkt sich auf die streng gleichzeitigen Akte 83

§ 36. Diese Ansicht scheint auch schon von frühern für richtig gehalten worden zu sein 86

§ 37. Palágyis Lehre, daß die geistigen Akte instantan und daher nicht wahrnehmbar sind 88

§ 38. Abschluß 92

I. Abschnitt.

Der Begriff der Wahrnehmung.

§ 1. Die folgende Untersuchung unternimmt es zunächst, die hergebrachte Lehre von der Evidenz innerer Wahrnehmung gegen neuere Angriffe zu sichern und damit die Möglichkeit von Erfahrung überhaupt zu verteidigen. Indem wir uns zu diesem Zwecke vorerst bestreben, den Begriff der Wahrnehmung eindeutig zu umgrenzen, lassen wir uns von zwei Rücksichten leiten: wir wollen nicht durch eine willkürliche Terminologie die Vieldeutigkeit des Namens vermehren und trachten daher, möglichst in Übereinstimmung mit der wissenschaftlich üblichen Gebrauchsweise[1]) zu bleiben; und wir wollen zweitens den Begriff so umgrenzen, daß überhaupt von einer evidenten Wahrnehmung gesprochen werden kann. Denn welchen Wert hätte es, die Kopernikanische Weltansicht jemandem gegenüber zu verteidigen, der unseren Planeten „Sonne" und die Sonne „Erde" nennen wollte?

Wir verstehen unter Wahrnehmung ein einfaches (thetisches), assertorisch bejahendes Urteil über einen anschaulich vorgestellten Gegenstand.

Diese Definition würde sich als Resultat einer Analyse des Wahrnehmungsbegriffes ergeben. Nur freilich ist auch sie nicht imstande, selbst eine eigentliche Vorstellung des zu definierenden zu geben und kann nicht umhin, an die Erfahrung jedes einzelnen zu appellieren. Dies geschieht zumal, indem davon gesprochen wird, daß der Gegenstand, den die

[1]) Über die verschiedenen Gebrauchsweisen des Terminus „Wahrnehmung" siehe Eisler, Wörterbuch philosophischer Begriffe. Eine ziemlich vollständige Übersicht bei Diem, Das Wesen der Anschauung (1899).

Wahrnehmung bejaht, in einer Anschauung vorgestellt sein muß. Denn was dies heißt, muß ein jeder selbst erfahren haben. Wir haben es eben hier mit einer „unmittelbarsten Erkenntnisform" zu tun, die „keine andern Erkenntnisformen voraussetzt, sondern allen andern zum Grunde liegt".[1]) Freilich hat es der arge Zustand der philosophischen Terminologie mit sich gebracht, daß man nun auch den Namen „Anschauung", der wie keiner geeignet ist, das primärste psychische Phänomen zu bezeichnen, vielfach in einer engen Bedeutung gebrauchte, die ihn dann hier unverwendbar macht. Denn oft geschieht es, daß man die innere Sprachform, die in dem Worte „anschauen" verborgen liegt, in eine viel zu enge Verknüpfung mit der Bedeutung bringt und nun nur noch dort von einem Anschauen spricht, wo man es mit einem Sehen oder sonst einem durch peripherische Reizung eines sensiblen Nerven zustande gekommenen Phänomen zu tun hat. Die Folge ist, daß man in die Bedeutung des Namens, die deskriptiv schon ganz eindeutig festgestellt ist, genetische Momente hineinträgt, und es nun ganz unvereinbar findet, wenn einer — wie dies ganz richtig ist — vom deskriptiven Standpunkte auch die Halluzination oder Phantasievorstellung oder gar die unmittelbare Vorstellung eines psychischen Aktes als Anschauung bezeichnet.

Mit einer solchen eingeschränkten Gebrauchsweise des Terminus „Anschauung" erklärt es sich, wenn etwa Rehmke[2]) — in der Frage der innern Wahrnehmung gewiß nicht weit von unserm Standpunkte entfernt — von der in der Anschaulichkeit begründeten Gemeinsamkeit des dem Naturwissenschaftler unmittelbar Gegebenen spricht und im Gegensatz dazu vom Psychologen, dem sein individuelles Seelenleben allein und daher nicht anschaulich gegeben sei.

Wir also behalten uns vor, den Namen Anschauung für alle perzeptiven Phänomene zu behalten, ob sie nun ein psychisches oder ein physisches vorstellen.

Man hat der Ähnlichkeit, die alle diese Erlebnisse auszeichnet, dadurch Rechnung tragen wollen, daß man, wo

---

[1]) Überweg, System der Logik (1865) S. 64.
[2]) Rehmke, Psychologie (1894) S. 12/13.

immer sie auftraten, von einem Sinn sprach, dem sie zukämen. So unterschied man einen innern neben den äußern Sinnen. Der wahre Kern dieser Lehre ist eben der, daß es ebenso ein Anschauen von physischen Qualitäten wie eines von psychischen Akten gibt. Dagegen scheint uns der Terminus „Sinn“ [1]) auf eine physiologische, eigentümlich zugeordnete Organisation hinzudeuten, die vielleicht nicht immer mitgegeben ist, wo der deskriptive Charakter der Anschaulichkeit vorliegt. Wir haben daher darauf verzichtet, hier von einem „Sinn“ zu sprechen, wie wir uns überall davon zurückhalten, genetische Angaben mit deskriptiven zu vermengen. Die Scheidung deskriptiver und genetischer Fragen, wie Brentano und Hering sie zuerst in neuerer Zeit erfolgreich anwendeten, hat sich seither trefflich bewährt, und soll auch dort nicht verwischt werden, wo vielleicht infolge des Angrenzens an das Gebiet der Physiologie die Verführung hiezu nahe liegt.[2])

§ 2. Mit der Forderung der Anschaulichkeit der dem Wahrnehmungsurteil zugrunde liegenden Vorstellung ist das Zugeständnis verknüpft, daß dieses nicht oder nur angenähert sprachlich wiedergegeben werden kann. Denn die Namen der Sprache bedeuten Begriffe.[3])

Und ferner ist damit gesagt, daß der Gegenstand der Wahrnehmung ein eigentlich vorgestellter sein muß. Nicht als ob es die Anschauungen allein wären, welche ihren Gegenstand eigentlich, das heißt in seinen konstitutiven Merkmalen und nicht durch Beziehung vorstellen würden.[4]) Auch die

---

[1]) Zur Geschichte des Terminus „innerer Sinn“ vgl. Vaihinger, Komment. zu Kants Kr. d. r. V. II S. 125 ff. (1892); Rademaker, Kants Lehre vom innern Sinn (1908), bes. § 2.

[2]) Jüngst betonten wieder Cornelius (Psychologie als Erfahrungswissenschaft 1897 S. 182) und Pfänder (Phänomenologie des Wollens, 1900 S. 25), daß auch bei der Untersuchung der Empfindung diese Sonderung durchzuführen ist. Vgl. auch Eisenmeier, Helligkeitsfrage (1905) S. 2 Anm. 1; Stumpf, Zur Einteilung d. Wissensch. (1906) S. 31; Marty, Untersuch. z. Grundleg. d. allgem. Grammatik und Sprachphilosophie I (1908) S. 52 f.; Messer, Empfindung u. Denken (1908) S. 12 ff.

[3]) Vgl. Marty, a. a. O. S. 433 ff. (Im folg. zitiert „Sprachphilosophie“.)

[4]) Vgl. Marty, a. a. O. S. 456, 458.

durch die unmittelbarsten Abstraktionsakte, die Imperzeptionen,[1]) gewonnenen einfachen abstrakten Vorstellungen, wie Rotes oder Rundes, stellen ihren Gegenstand eigentlich vor. Wohl aber gibt es abstrakte Vorstellungen, welche ihren Gegenstand als den Terminus einer wirklich bestehenden oder einer möglichen Beziehung vorstellen. Unser Denken nämlich hat — was näher auszuführen hier nicht am Platze ist[2]) — die Fähigkeit, die durch Imperzeption gewonnenen Begriffe synthetisch zu verknüpfen und so höhere Begriffsgebilde wie „Rotes-Hierseiendes", „Rotes-Rundes-Hierseiendes" zu kombinieren. Durch eine solche Zusammenfügung entstehen die uns so geläufigen Begriffe wie Mensch, Tier, Tisch, welche eine falsche Theorie der Abstraktion gern als Ausgangspunkt alles Abstrahierens hinstellt. Eine solche Synthese bildet nun aber auch Begriffe, welche nur auf einen Gegenstand Anwendung finden, und speziell auch auf einen, den wir sonst mit einem Schlage — anschaulich — vorzustellen vermögen. Wie denn der Begriff „Hier- und jetzt Seiendes, so und so Großes, so und so Gefärbtes" nur auf das von mir jetzt Angeschaute passen mag. So kann denn unser Bewußtsein das unmittelbar Angeschaute nun noch einmal sich zum Gegenstande, und zwar zum einzigen Gegenstande einer Vorstellung machen. Es ist also die Anschauung nicht, wie man glauben möchte, die einzige individuelle Vorstellung vom Gegenstande. Vielmehr kann es neben ihr noch viele durch prädikative Synthese gebildete Vorstellungen geben, die auch nur einen, und zwar denselben Gegenstand haben, wie sie. Dennoch sind sie keine Anschauungen. Denn erstens erschöpft kein einziger dieser Begriffe die Individualität des Gegenstandes — könnte es ihrer doch sonst nicht mehrere geben — und zweitens sind alle diese durch prädikative Synthese gebildeten Begriffe der Anschauung gegenüber uneigentlich. Begriffe wie Rotes-Rundes sind gewonnen durch Reflexion auf eine Prädikation, und der Inhalt der Prädikation wird dabei zum Vorstellungsgegenstande und dieser ist nicht denkbar ohne

[1]) s. a. O. S. 430 A.

[2]) Vgl. Marty, Über subjektlose Sätze (Vierteljs. f. wissensch. Philos. Bd. XIX S. 70 ff.).

daß die Vorstellung eines Urteilenden mitgedacht werden würde. Rotes-Rundes heißt: „Ein Rotes, dem durch einen Urteilenden das Rund-sein zuerkannt werden kann." Der durch einen synthetischen Begriff gedachte Gegenstand wird also nicht durch innere Merkmale allein, sondern durch die Beziehung zu einem Urteilenden gedacht.[1])

Die Anschauung aber konstituiert sich — um ein Wort Husserls[2]) zu gebrauchen, auf das wir des öftern zurückkommen werden — nicht in beziehenden oder verknüpfenden Akten, sondern ist in schlichter Weise gegeben. Bolzano hat hier richtig gesehen, wenn er den Unterschied zwischen Begriffen, die nur einen Gegenstand haben, und den entsprechenden Anschauungen darin sah, daß der Begriff zusammengesetzt, die Anschauung aber einfach ist.[3]) Sie ist es nicht in dem Sinne, daß das Angeschaute keine Teile hätte, sondern deshalb weil diese Teile nicht durch einen besondern Akt der Synthese zusammengedacht werden.

§ 3. Was nun damit gesagt sein soll, daß die Wahrnehmung ein einfaches (thetisches) Urteil sein soll, das wird uns klar, wenn wir uns an Brentanos Urteilslehre und insbesondere an die Unterscheidung der einfachen und der Doppelurteile erinnern.[4]) Danach stehen den Urteilen, die sich als einfache Anerkennung oder Verwerfung eines gewissen Gegenstandes darstellen (A ist oder ist nicht), andere gegenüber, in welchen ein Gegenstand A anerkannt, ihm aber zugleich ein B zugesprochen wird (A ist B, d. h. A ist und ist B). Zwischen den beiden Teilen des letztern Doppelurteils besteht bloß einseitige Ablösbarkeit. Die elementarsten Urteile nun, die wir fällen, sind einfache Anerkennungen.[5]) Solche

---

[1]) Marty, Sprachphilos. I S. 438 f., S. 445, 457. Vgl. auch Stumpf, Erscheinungen u. psychische Funktionen (1906) S. 33; Bühler, Über Gedanken (Arch. f. ges. Psych. IX S. 358).

[2]) Husserl, Logische Untersuchungen (1901) II S. 617/618.

[3]) Bolzano, Wissenschaftslehre (1837) I S. 328.

[4]) Brentano, Psychologie I S. 276 ff. Ursprung sittlicher Erkenntnis S. 57. Hillebrand, Die neuen Theorien der Kategorischen Schlüsse (1891) S. 95 ff. Die Bezeichnung „thetische Urteile" stammt von Marty (Viert. f. wiss. Philos. XIX S. 298).

[5]) Brentano, Psychol. I S. 279.

muß es geben: sie sind die Voraussetzung jeder höhern Geistestätigkeit. Man hat sich nun vielfach geweigert, dieser elementaren Tätigkeit den Namen „Wahrnehmung“ zu geben und zog die Bezeichnung „Empfindung“ vor. So sucht Wundt die Elemente, aus denen sich die Wahrnehmung zusammensetzt, und nennt sie Empfindungen, so spricht Enoch davon, daß die Wahrnehmung aus dem Einfachen und Mannigfaltigen, welches die Empfindung liefert, das geordnete Ganze herstelle.[1]) Wir wollen diesen Autoren nicht widersprechen. Bleiben wir auch bei dem zumal für die elementaren Urteile des innern Bewußtseins gebräuchlicheren Namen „Wahrnehmung“, so stehen wir doch nicht an, zu gestehen, daß bei der Kärglichkeit brauchbarer Namen, welche die Sprache zur Verfügung stellt, der univoke Gebrauch zweier Termini eine nicht zu billigende Verschwendung wäre. Sollte aber die Bezeichnungsweise der angeführten Forscher angenommen werden, so müßte man auch von einer innern Empfindung sprechen, was heute freilich niemand tut.

Nur das muß unbedingt festgehalten werden: Es handelt sich bei diesen elementaren einfachen Urteilen, wie immer man sie heißen mag, um keine Prädikation, keine Benennung, Klassifikation oder Identifikation, sondern um schlichte Anerkennung des angeschauten Gegenstandes. Mit jenen aber tritt „ein neues Phänomen“ auf.[2]) Ein Urteil also, wie: dies ist rot, „welches einen gegenwärtig wahrgenommenen Inhalt irgendwie prädiziert“, möchten wir also nicht mit Cornelius[3]) als unmittelbares Wahrnehmungsurteil bezeichnen.

---

[1]) Wundt, Phys. Psych. (1893) I S. 281; Enoch, Begriff der Wahrnehmung (1890) § 24. Ebenso Schrader, Grundlegung d. Psychol. des Urteils (1903) S. 68; Ameseder, Über Vorstellungsproduktion, in den Unters. z. Gegenstandstheorie (1904) S. 484 f.; Ebbinghaus, Grundriß der Psychologie (1908) S. 97; Geyser, Lehrbuch der Psychologie (1908); Messer, Empfindung u. Denken (1908). F. E. O. Schultze setzt den Wahrnehmungen als von komplexer Natur die „Erscheinungen“ entgegen (Arch. f. d. ges. Psychol. VIII S. 300). Ferner gebrauchen insbesondere die Physiologen vielfach „Empfindung“, wo wir „Wahrnehmung“ sagen.

[2]) Marty, Farbensinn S. 40 f. Vgl. auch Uphues, Psychol. d. Erkennens I S. 169; Riehl, Philos. Kritizismus (1879) II, 1 S. 43 u. a.

[3]) Cornelius hat hier in Bolzano einen Vorgänger, der solche Urteile gleichfalls für unmittelbar erklärte und für irrtumslos hielt (Wissenschaftslehre § 42 S. 181).

Der Umstand, daß wir bei den schlichten Wahrnehmungsakten einfache eingliedrige Urteile fällen, ist von entscheidender Wichtigkeit für die Urteilstheorie. Er entscheidet für die Idiogenität des Urteils und gegen die Lehre, daß jedes Urteil durch eine Verbindung von Vorstellungen entstehe oder sie zur notwendigen Voraussetzung habe. In der Tat hat kein Vertreter dieser Lehre eine befriedigende Auskunft von der Wahrnehmung zu geben vermocht. Entweder war man genötigt, ihren Charakter als Urteil zu läugnen oder man mußte, um die notwendigen mehreren Vorstellungen aufzubringen, in die Wahrnehmung fremde Elemente hineinlesen. Das erste sehen wir bei Volkelt. Er hat deutlich die Bedeutung der Wahrnehmung, und zumal der evidenten, für die Erkenntnistheorie erkannt. Es ist ihm auch nicht entgangen, daß wir es in ihr nicht mit einer Verknüpfung von Vorstellungen zu tun haben. „Die Gewißheit davon, daß ich ermüdet oder frisch bin, die Empfindung hell oder dunkel habe, hat nicht etwa in dem urteilsmäßigen Verknüpfen der Vorstellungen ihren Grund, sondern sie ruht völlig auf und in sich.“ [1]) Aber die wahre Natur des Urteils nicht erkennend, glaubt er der Wahrnehmung den Charakter eines solchen absprechen zu müssen. „Die Urteilsverknüpfung ist nur die Form, die sie sich borgt, um sich klarer zum Ausdruck zu bringen. Weit entfernt also, daß die eigentümliche Gewißheit des Selbstinneseins in der Funktion des urteilenden Verknüpfens ganz oder teilweise begründet ist, nimmt sie nur, wenn sie sich als Aussage gestaltet, von der beziehenden Tätigkeit die Form her, gemäß der sie sich streckt und gliedert.“ Allein man sieht doch, wie Volkelt die Schwierigkeit, in die er durch Identifikation des Urteils mit einer Verknüpfung von Vorstellungen gelangt ist, nur zu verschleiern, nicht zu lösen imstande ist. Soviel ist freilich richtig, daß die Wahrnehmung selbst nicht ihren adäquaten Ausdruck in der Sprache findet, — nicht weil sie kein Urteil, sondern weil sie ein Urteil über anschaulich Vorgestelltes darstellt, das die Sprache zu nennen nicht imstande ist — und daß wir, um doch die Wahrnehmung zu verdolmetschen, vom Wahr-

[1]) Volkelt, Quellen der menschlichen Gewißheit (1906) S. 11.

genommenen allgemeine Begriffe prädizieren und nun diese Prädikationen in Worte kleiden. („Dies ist rot!" *Θαλασσα!*) Und hier könnte man ganz gut mit Volkelt von einem „gliedern" sprechen. Aber um so zuerkennen zu können, müssen wir doch erst anerkannt haben und, wäre die Wahrnehmung nicht selbst ein Urteil, könnte nie die Rede davon sein, daß die einem Urteil entsprechende sprachliche Form sie „klarer zum Ausdruck bringt".

So haben denn andere Forscher daran festgehalten, in der Wahrnehmung ein Urteil zu erblickeu. Jüngst erst hat dies Heinrich Maier[1]) wieder betont und auch, daß wir diese „primitivsten Betätigungen des Urteils" in „einer Tiefe zu suchen" haben, „in welche die Sprache überhaupt nicht hinabreicht".[2]) Und doch wiederum glaubt er, es sei dies Urteil — wie überhaupt jedes — nicht genügend dadurch charakterisiert, daß es ein Akt der Anerkennung, der „Objektivation" sei. Es gehöre dazu noch „eine Gleichsetzung zwischen dem aufzufassenden Inhalt und dem Inhalt einer reproduzierten Vorstellung". Wäre dies richtig, so käme es aber nie zu einer Wahrnehmung, weil ja eine solche — und mindestens eine — vor sich gegangen sein muß, ehe dem Urteilenden eine reproduzierbare Vorstellung zur Verfügung steht. Und auch die Heranziehung eines primären Gedächtnisses[3]) wird nicht imstande sein, die Schwierigkeit zu beseitigen, da doch auch hier die Wahrnehmung eines Gegenstandes dem Eintritt der Vorstellung ins primäre Gedächtnis vorausgegangen sein muß.

§ 4. Wir haben in die Begriffsbestimmung der Wahrnehmung nichts aufgenommen über ihre erkenntnistheoretische Dignität. In der Tat soll im folgenden von Wahrnehmung gesprochen werden ohne Rücksicht darauf, ob der wahrgenommene Gegenstand existiert. Es scheinen uns ohnedies genug gemeinsame deskriptive Eigentümlichkeiten da zu sein,

---

[1]) Maier, Psychologie des emotionalen Denkens (1908) S. 165.

[2]) ibid. S. 149.

[3]) S. 167 Anm.

welche den Gebrauch eines eigenen Klassennamens rechtfertigen.[1])

Es kann also ein Gegenstand wahrgenommen sein, ohne zu sein. Diese Konsequenz bedarf der Erläuterung, damit man uns nicht eines Selbstwiderspruchs beschuldige. Wir halten uns dabei an die von Marty gegebene Charakterisierung alles Psychischen.[2]) Man hat, so führt er aus, alles Psychische als eine Subjekt-Objektbeziehung und diese als eine wahre Korrelation beschrieben. Das konnte man tun, solange man annahm, es sei bei jedem psychischen Vorgang im Subjekte neben dem realen Vorstellen etc. ein immanentes Objekt gegeben. Hier waren zwei Glieder und zwischen ihnen konnte recht gut eine Relation statthaben. Indessen ist es der neueren Forschung gelungen, — und insbesondere Marty hat es a. a. O. eindringend gezeigt und erst in alle Konsequenzen fortgeführt — nachzuweisen, daß die Annahme eines immanenten Gegenstandes eine fiktive war, überflüssig auf der einen Seite, in sich unmöglich auf der andern. Allein Marty hat auch gezeigt, welches der wahre Sinn der Rede vom immanenten Gegenstand und einer Subjekt-Objekt-Beziehung war. Danach ist es eine Eigentümlichkeit zunächst des Vorstellens, ein realer Vorgang zu sein, an welchen sich als nichtreale Folge knüpft, daß, falls dasjenige, was man das darin Vorgestellte nennt, existiert, der Vorstellende zu ihm in eine eigentümliche Relation tritt, die sich etwa als eine ideelle Ähnlichkeit[3]) oder Adäquation mit demselben bezeichnen läßt. Wenn aber das Vorgestellte nicht existiert — wie bei der Vorstellung eines goldenen Berges — dann kann man zwar nicht mehr von einer ideellen Ähnlichkeit im Sinne einer wahrhaften Relation sprechen, wohl aber von einer solchen im Sinne

[1]) Daß die Ableitung des Wortes „wahrnehmen" von „wahr" etymologisch falsch ist, ist schon oft gesagt worden. Meinong, der (Erfahrungsgrundlagen uns. Wissens [1906] S. 35) nur evidente Wahrnehmungen als solche bezeichnet, muß doch wieder den Terminus „Aspekt" für „wahrnehmungsartige Erlebnisse" bilden. Vgl. auch Husserl, Log. Unters. II, 327.

[2]) Marty, Sprachphilosophie I, Kap. VI.

[3]) Ideelle Ähnlichkeit — nicht etwa Ähnlichkeit im gewöhnlichen Sinne; sondern die Ähnlichkeit, wie sie eben nur zwischen der Idee oder Vorstellung und ihrem Gegenstande besteht. Vgl. über Biels „naturalis similitudo" unten § 17.

einer relativen Bestimmung. Das heißt: Das Vorstellen ist, soviel an ihm liegt, so beschaffen, daß, wenn der Gegenstand existierte, es ihm ideell ähnlich wäre. Das Vorstellen und der Gegenstand könnten nicht zugleich existieren, ohne daß die Relation ideeller Ähnlichkeit Tatsache würde. Dies ist wohl nur ein negatives oder hypothetisches Prädikat. Aber es kommt dem Vorstellen wahrhaft zu, sowie es dem Porträt eines Verstorbenen wahrhaft zukommt, ihm ähnlich zu sein: nicht im Sinne einer Korrelation, wohl aber in dem einer relativen Bestimmung. Marty zeigt weiter, daß von den Termini einer Relation gilt, daß sie nicht ohne einander sein und vorgestellt werden können, von den Termini einer relativen Bestimmung nur das letztere. Der Gedanke einer relativen Bestimmung ist nicht möglich ohne die Vorstellung der Glieder.

Was hier zunächst vom Vorstellen gesagt ist, überträgt sich analog auf die übrigen Grundklassen psychischer Phänomene. Jede psychische oder Bewußtseinstätigkeit ist in ihrem Wesen eine mögliche oder wirkliche Konformität zu etwas anderm und in der Weise der Konformität liegt der Gesichtspunkt für die Scheidung der Grundklassen. „Während das Vorstellen wesentlich eine Adäquation mit den Unterschieden des Was eines Objektes ist, ist das Urteilen eine Konformation zu dessen Sein oder Nichtsein, resp. Dies- oder Jenessein und Notwendigkeit oder Unmöglichkeit, kurz mit dem .... Urteilsinhalt ..., das Interesse aber zu etwas, was wir in analoger Weise seinen Inhalt nennen können: nämlich, wenn es sich um Lieben und Hassen handelt, der Wert und Unwert des Objekts, wenn um Vorziehen und Nachsetzen, der Mehr- und Minderwert desselben.“ [1])

§ 5. Auf diese Weise erscheinen die psychischen Tatsachen genügend umgrenzt und unterschieden von den physischen Phänomenen, die als lokalisierte Qualitäten charakterisiert sind. Dem Unterschiede der beiden Phänomene nun entsprechen Unterschiede der Wahrnehmung. In der äußern Wahrnehmung haben wir anschauliche Vorstellungen physischen Inhalts; sie zeigen uns sinnliche Qualitäten, in eigentümlicher Weise

[1]) Marty, a. a. O. S. 425.

räumlich bestimmt. Aus diesem Gebiet stammen die Begriffe der Farbe, des Schalles, des Raumes und viele andere. In der innern Wahrnehmung wiederum schauen wir psychische Phänomene an, die ihrerseits charakterisiert sind durch die mögliche oder wirkliche ideelle Verähnlichung zu einem Objekt. Von hier entnehmen wir den Begriff des Guten, des Wahren, des Vorzüglichen, der Einsichtigkeit u. a.

Die Scheidung in innere und äußere Wahrnehmung ist also zunächst eine Differenzierung nach den angeschauten Objekten.[1]) Demgegenüber meinte Enoch,[2]) die Definition der innern Wahrnehmung als Anschauung psychischer Phänomene sei eine Zirkeldefinition, da sich ja die psychischen Tatsachen nicht anders denn als Objekte innerer Anschauung beschreiben lassen, und ebenso hat Palágyi gemeint, die Unterscheidung physischer und psychischer Phänomene sei nur der Differenz innerer und äußerer Wahrnehmung zuliebe gemacht. Richtig ist das Umgekehrte: die Sonderung der Wahrnehmungen folgte dem Unterschiede der Gegenstände.

Für die innere Wahrnehmung nun nehmen wir Evidenz in Anspruch. Wir haben damit, wie dies Ueberweg aussprach, den ersten festen Punkt in der Erkenntnistheorie gewonnen. Den Grund für die Tatsache der Evidenz hat man seit langem in der besondern Innigkeit gesucht, mit der hier Wahrnehmen und Wahrgenommenes in einer Realität vereint sind. Descartes schon betonte es,[3]) und seither haben Beneke, Ueberweg, Volkmann, Fritz Wolff, Julius Bergmann, Uphues und viele andere diese Auffassung vertreten, Brentano energisch darauf hingewiesen, daß diese

[1]) Messer, a. a. O. S. 8.

[2]) Enoch, Begriff der Wahrnehmung (1890); Palágyi, Logik auf dem Scheidewege (1903) S. 96. Samuel gar meint [Hat die innere Wahrnehmung einen Vorzug etc. (1907) S. 117], um zu wissen, ob meine W. innere oder äußere sei, müßte ich die vollständige Kenntnis dessen haben, was von innen, was von außen kommt, „eine Erkenntnis, die schließlich ans Mystische streift". Bei ihm wie auch schon bei Cornelius, Einleit. in die Philos. (1902) S. 178, erregt die Bezeichnung „physisch" und „psychisch" für die beiden so verschiedenen Klassen von Phänomenen Anstoß. Doch handelt es sich bei der Wahl dieser Namen durchaus nicht um irgendwelche Vorwegnahme metaphysischer Untersuchungen.

[3]) Vgl. Schwarz, Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen (1895) S. 174*.

Innigkeit reale Einheit sein muß.[1]) Denn das Wort des Cartesius, Bewußtsein und Objekt in der innern Wahrnehmung ne sont en effet qu'une même chose soll nicht sagen, das eine sei das andere — wo man von Identität, nicht von Einheit sprechen müßte — es meint auch nicht eine äußerliche Zusammenfügung durch Assoziation, wie etwa Ueberweg sich den Vorgang vorstellte; vielmehr soll gesagt sein: ich, der hört und ich, der dies Hören evident anerkennt, bin individuell derselbe. Innerer Akt und sein Objekt sind eins und nur begrifflich unterschieden.[2])

Dagegen ist der Gegenstand der äußern Wahrnehmung — wenn er ist — sicherlich nicht eins mit dem wahrnehmenden Bewußtsein, stünde vielmehr zu ihm nur im Verhältnis der Kausation. Da aber verschiedene Ursachen gleiche Wirkungen haben können und der Schluß von der Wirkung auf die Ursache demnach nur Zuverlässigkeit hätte, wenn nur eine Ursache möglich wäre und einleuchten würde, welche es ist, so verbietet sich schon hiernach eine Gleichsetzung von äußerer und innerer Wahrnehmung inbezug auf ihren Erkenntniswert.[3])

Man wird uns nicht mißverstehen. Wenn wir behaupten, daß im innern Bewußtsein Wahrnehmen und Wahrgenommenes real eins sind, so soll nicht etwa durch künstliche Annahmen die Evidenz der W. a priori bewiesen werden. Vielmehr ist diese eine a posteriorische Tatsache und unsere Behauptung will für sie keinen Beweis erbringen — schon Brentano betonte dies[4]) —, sondern diese Evidenz durch entsprechende Annahmen verständlich machen und erklären; wie auch der Physiker mit dem Massenanziehungsgesetz die Planeten-

---

[1]) Beneke, System der Metaphysik S. 68/69. (Vgl. Samuel a. a. O. S. 20.) Volkmann, Psychologie 1876 II, 178; Wolff, Bewußtsein und sein Objekt S. 603; Bergmann, Zts. f. Philos. Bd. 110 S. 55; Uphues, Psych. d. Erkennens I, 161; Brentano, Psychologie I S. 182 ff.

[2]) Wenn Palágyi (a. a. O. S. 91) hervorhebt, eine bewußtlose Empfindung und eine empfindungslose Bewußtheit könnten sich nicht zu einem Bewußtsein von Empfindung addieren und (S. 96) mit der Zweizahl von Begriffen sei noch keine Zweizahl von Tatbeständen gegeben, so hat er sicher Recht. Aber er hat offenbar für die Evidenz innerer W. gesprochen und gesegnet, wo er fluchen wollte.

[3]) Brentano, Psychologie I S. 184.

[4]) ibidem.

bewegung nicht beweisen könnte, wäre sie nicht durch Beobachtung festgestellt, wohl aber sie dadurch zu erklären versucht.

Nun dürfen wir uns aber nicht verhehlen, daß die reale Einheit des wahrnehmenden und des wahrgenommenen Bewußtseins wohl eine notwendige Bedingung für das Zustandekommen einer evidenten Wahrnehmung ist, aber nicht die hinreichende. Denn reale Einheit heißt nicht Unablösbarkeit der Teile. Auch mein gegenwärtiges Sehen und Hören sind in der realen Einheit meines gegenwärtigen Bewußtseins vereinigt, dennoch kann das eine aufhören, während das andere fortbesteht. Könnte nicht ebenso mein Hören aufhören, mein Wahrnehmen des Hörens fortbestehn? Damit wäre seine Evidenz für diesen Fall aufgehoben. So scheint denn die reale Einheit des primären und sekundären Bewußtseins wohl auszureichen, um die Evidenz, wenn sie da ist, zu erklären, nicht aber, sie für immer zu verbürgen.

Um so notwendiger erscheint nun eine Untersuchung der Fälle, aus denen man blinde oder falsche innere Wahrnehmungsakte hat deduzieren wollen. Wir werden einen großen Teil der vorliegenden Arbeit diesem Zwecke widmen. Und sollte das Ergebnis dieser Untersuchung sein, daß ein solcher Fall nicht nachgewiesen worden ist, trotz der zahlreichen Versuche, die man gemacht hat: so wird das Bestehen eines oder eigentlich zweier[1]) Gesetze mehr und mehr wahrscheinlich, daß zwischen innerem Bewußtsein und seinem Objekt nicht nur reale Einheit, sondern gegenseitige Unablösbarkeit besteht. Die Versuche, ein unbewußtes Bewußtsein nachzuweisen, sind bisher nicht gelungen.[2]) Auch hier besteht a priori die Möglichkeit eines bewußtlosen Aktes wie in unserem Fall die einer sozusagen aktlosen Bewußtheit. Und wenn keines von beiden bisher nachgewiesen worden sein sollte, so wäre es schwer, hier nicht an ein entsprechendes Gesetz zu glauben, das unser psychisches Leben beherrscht. Ein solches Gesetz der Unablösbarkeit zwischen innerm Bewußtsein und seinem Objekt würde, falls es

[1]) Vgl. u. § 10.

[2]) Brentano, Psychologie S. 133 ff.; Marty, Sprachphilosophie I S. 423 Anm.

[illegible]

[illegible]

[illegible] Untersuchung, die mehr Sache des Physikers ist als des Philosophen, das Dasein dieses zunächst nur blind bejahten Gegenstandes bestätigt wird oder nicht. Und es scheint, daß diese Untersuchungen wohl kaum unsere äußere Wahrnehmung rechtfertigen werden. Denn wohl kommt man immer mehr davon ab — wie es früher üblich war — die Materie als ganz qualitätslos hinzustellen. Aber wenn auch die Krisis der Physik in der letzten Zeit das Resultat haben dürfte, der qualitativen Betrachtung zu ihrem Rechte zu verhelfen,[2]) darin stimmt man wohl zum großen Teil überein, daß es nicht die von uns angeschauten Qualitäten oder wenigstens bei weitem nicht alle sind, welche der Materie wirklich zukommen.[3]) Wie dem auch sei! Die in der äußern Wahrnehmung involvierten Anerkennungen sind jedenfalls von zweifelhafter Richtigkeit und die auf sie gebauten Zuerkennungen daher nicht minder. Wenn das „dies“ nicht

[1]) **Kant**, Kritik d. r. Vernunft, Ausgabe von Kehrbach S. 77.

[2]) **Frischeisen-Köhler** in den Annalen d. Naturphilosophie VI (1907) S. 306.

[3]) **Stumpf**, Zur Einteilung der Wissenschaften (1906) S. 13 f.

existiert, das wir in der Wahrnehmung anerkennen, dann ist es auch nicht so oder so bestimmt, und Urteile wie „dies ist grün“ oder „dies ist bitter“ werden selbst falsch.

Sind also alle Aussagen des Naturforschers, der eine Blume als gelb, ein Mineral als salzig schmeckend beschreibt, falsch oder bloß wahrscheinlich und stehen hinter den Prädikationen des Psychologen an Sicherheit zurück? Wir sind weit entfernt, einem solchen Psychologismus[1]) das Wort zu reden. Es ist nur notwendig, die einzelnen Feststellungen der beschreibenden Naturwissenschaft in eine entsprechende Form zu bringen, um ihnen das Subjekt zu geben, dessen Dasein untrüglich feststeht und von dem sie nun prädizieren mögen. Auch wer nicht glaubt, daß es Farben gibt, wird nicht in Abrede stellen wollen, daß das Urteil, „dies ist gelb“, das ich, auf eine Dotterblume blickend, fälle, in gewisser Weise wahr ist. Es muß nur, um wahr bleiben zu können, nicht interpretiert werden: ‚Dies (das Gesehene) ist und ist gelb‘, sondern: ‚Dieses (das Sehen) ist und ist ein Gelbsehen‘. So hat auch Julius Bergmann geurteilt: „Daß alle Körper schwer seien, würde, wenn das Dasein von Körpern nur ein Schein sein sollte, wahr nur dann sein, wenn damit ein Gesetz nicht über das Verhalten der Körper, sondern über den Zusammenhang unserer ... Wahrnehmungen ... gemeint wäre.“[2])

Wir haben freilich bisher erst davon gesprochen, daß eine evidente Wahrnehmung den Gegenstand verbürgt, von dem nun vielleicht evidente Prädikationen ausgesagt werden können. Aber nichts haben wir noch darüber entschieden, ob es solche evidente Prädikationen gibt, und ob vielleicht in ihnen eine dritte Erkenntnisquelle zu finden ist — neben den a priorischen Evidenzen und der a posteriorischen einsichtigen innern Wahrnehmung. Man hat vielfach versucht — so Meinong,[3]) wenn ich recht verstehe — diese

[1]) Ewald, Kants Methodologie (1906) S. 52.

[2]) Jul. Bergmann (Ztschr. f. Philos. u. phil. Kr. 110 S. 40). Die allgemeinen Gesetze der Naturwissenschaften freilich sind Verwerfungen unmöglicher Gegenstände. Nur so ist von ihrer Allgemeinheit Rechenschaft zu geben. Ihrer Aufstellung aber gehen die einzelnen Feststellungen voraus, von denen wir reden.

[3]) Meinong a. a. O. S. 21.

Prädikationen sämtlich auf die beiden andern Erkenntnisarten zurückzuführen. Ob diese Zurückführung gelungen ist, darüber soll gleich einiges gesagt werden. Genug, daß jedenfalls die Wahrnehmung selbst nicht mit der Prädikation identisch ist und aus der Evidenz der einen nicht unmittelbar die der andern folgt, ebensowenig als aus falschen Deutungen — und solche gibt es zweifellos — eine falsche Wahrnehmung zu erschließen ist.

§ 7. Indessen glaube ich nicht — um gleich darauf zurückzukommen —, daß es gelingen wird, die zahlreichen evidenten Prädikationen, in denen wir das innerlich Geschaute nun noch weiter deuten und bestimmen, zurückzuführen auf ein Zusammenwirken der beiden andern Erkenntnisquellen: innere Anschauung und a priori sche Urteile. Brentano hat von den letztern gezeigt, daß sie sämtlich einen negativen Charakter haben, derart, daß sie eine unmögliche Materie verwerfen. Es lassen sich hierbei [1]) drei Typen unterscheiden: die verworfene Materie kann nämlich entweder widersprechend sein (A-non A ist nicht) oder widerstreitend (Ein rotes Grünes ist nicht) oder es wird a priori verneint, daß ein Korrelat ohne das andere sein könnte. In allen drei Fällen ist die Materie durch prädikative Synthese von Begriffen entstanden.[2]) Die evidente Wahrnehmung aber liefert Anschauungen. Bevor also die a priori schen Einsichten zur Verarbeitung des anschaulich Gegebenen verwendet werden können, muß feststehen, daß das Angeschaute zum Umfange dieses oder jenes Begriffes gehört. Es stellt sich also doch wohl die Notwendigkeit ein, neben evidenter Wahrnehmung und a priori schen negativen Urteilen als dritte Erkenntnisquelle evidente Prädikationen zuzugeben, deren Subjekt das innerlich Angeschaute bildet.

---

[1]) Marty, Sprachphilos. I S. 64/5.

[2]) Marty, ibid. S. 436 Anm., bezeichnet als die Elemente der durch Synthese gebildeten Vorstellungen die imperzeptiven, komperzeptiven und reflexiven Begriffe, nicht aber die anschaulichen oder perzeptiven Vorstellungen.

Wenn Meinong a. a. O. ein Beispiel aus der äußern Erfahrung heranziehend — worin wir ihm nur mit der im vorigen Paragraphen angeführten Beschränkung folgen können — meint: daß das „Angeschaute" z. B. grün sei, folge a priori aus dem Verhältnis von Ganzem und Teil, weil das Grün im angeschauten Komplex enthalten sei, so sagen wir: Gewiß gilt a priori, daß ein Ganzes nicht ohne seine Teile sein könne, aber daß eben Grün ein „Teil" des Angeschauten ist und ihm zugesprochen zu werden verdient, steht eben in Frage und muß erst durch eine einsichtige Prädikation verbürgt werden.

Wenn aber hier auch unmittelbare Evidenz gegeben sein sollte, dann möchten wir nicht raten, sie als Einsicht der Wahrnehmung zu bezeichnen. Denn durch viele Züge bleiben einsichtige Wahrnehmung und Prädikation getrennt. Das eine Mal liegt ein einfaches, das andre Mal ein Doppelurteil vor. Das erstere ermöglicht Erfahrung überhaupt, das letztere verarbeitet diese Erfahrung und ist dem ersten supraponiert. Die Irrtumslosigkeit innerer Perzeption scheint ein allgemeines Prinzip zu sein, während das Bestehen blinder und falscher Prädikationen neben den evidenten außer Zweifel ist.[1]) Wir haben zwar nur die unmittelbare Evidenz von Urteilen verteidigt, welche die imperzipierten Begriffe dem perzipierten Komplex zusprechen, doch selbst hier kann es vorkommen, daß man fälschlich glaubt, etwas aus einem Ganzen imperzipiert zu haben.

Dazu kommt folgendes, das ebenfalls gegen die allzuweite Fassung des Terminus spricht: Bei einem Akt und seinem sich-selbst-Erfassen in innerer Perzeption haben wir es wahrscheinlich mit einer unablösbaren Einheit und einer bloß begrifflichen Scheidung zu tun. Nicht so ist es etwa beim Vorstellen und Wünschen, beim Sehen und Hören. Der Vorstellende ist wohl real eins mit dem Wünschenden, der Hörende mit dem Sehenden. Dennoch kann er aufhören, das eine, und fortfahren, das andre zu sein. Sprach man oben von einem Akt mit zwei Seiten, so wird man hier von zwei Akten sprechen müssen.[2])

[1]) ibid. S. 424 u.

[2]) ibidem.

Dasselbe aber gilt vom Verhältnis der innern Perzeption zur Prädikation. Die innere Anschauung dauert fort, während die Apperzeptionen und Prädikationen mannigfach wechseln und einander ablösen, so daß wir es nicht mit einem, sondern mit mehreren Akten zu tun haben.

§ 8. Die letzten Ausführungen zeigen schon, daß wir durchaus nicht geneigt sind, etwa für alle Beschreibungen und Klassifikationen des Psychologen die Einsichtigkeit des innern Bewußtseins anzurufen. Wir legen nicht umsonst Gewicht auf diese Feststellung. Denn in der Tat glaubt zum Beispiel Ewald, diese Ansicht in der Lehre von der innern Evidenz finden zu können und als „qualitativen Psychologismus" brandmarken zu müssen. Danach sollen wir in der innern Wahrnehmung „die Gesetzmäßigkeit unseres eignen Seelenlebens" anschauen,[1]) die „Notwendigkeit", die „Logizität" des psychischen Seins unmittelbar erleben.

Und Ewald steht nicht allein. Wir werden noch zahlreiche Argumente gegen unsern Satz antreffen, dadurch entstanden, daß man — die Verwirrungen der herrschenden Urteilstheorie geben genug Anlaß dazu — die Prädikation mit der Position verwechselte. Aber selbst darin stimmen viele mit Ewald überein, daß sie das Prinzip der Evidenz innerer Wahrnehmung für die Proklamation der Untrüglichkeit aller Aussagen des Psychologen halten. S. H. Mellone — um seinen Aufsatz über die Natur des Selbstbewußtseins[2]) hier zu nennen — ist mit uns darin einer Meinung, daß Before any fact can be known to any extent, or thought about [: Prädikation] ... it must be felt [bewußt]. Dennoch bemüht er sich noch zu zeigen, daß das so Gegebene vom Psychologen erst discriminated und interpreted werden müsse, und daher

[1]) Ewald, a. a. O. S. 51 ff.

[2]) Mind, 1901 S. 318 ff.; Palágyi, Logik auf dem Scheidewege S. 104 ff.; Renner, Philos. Wochenschr. 1906 III, S. 194. Wir stimmen also ganz mit Dürr darin überein, daß es ein vollständiges Mißverständnis ist, zu meinen, daß die für Anschauungen gegenwärtiger psychischer Wirklichkeit in Anspruch genommene Evidenz „allen Sätzen der Psychologie oder vielleicht gar nur solchen zukommt" (Grenzen der Gewißheit S. 99). Vgl. auch Ebbinghaus in der Ztschr. f. Psychol. (1895) S. 200; Stumpf, Zur Einteilung der Wissenschaften (1906) S. 5.

von einer immediate certainty und einem absolutely self-evidencing character keine Rede sein könne.

Es braucht nicht erst gesagt zu werden, daß dies nicht unsere Auffassung der Sache ist. Wohl hat man manchmal — so Beneke — die Forderung einer „rein auf unser Selbstbewußtsein gegründeten Psychologie“ erhoben[1]) und sofern damit gemeint sein sollte, daß wir die Gesetze der Psychologie einfach anschauen und es neben der Wahrnehmung keiner weitern Interpretation bedarf, stimmen wir Ewald und Samuel in der Verurteilung dieser Auffassung ohne weiteres zu. Auf eine so extreme Ansicht würde Paul Sterns Wort vom naiven Realismus der innern Wahrnehmung zutreffen.[2])

Freilich ist es nun merkwürdig, wenn gerade von denen, welche die unzureichende Kraft der Anschauung so energisch betont haben und die also auf die Verarbeitung ein großes Gewicht legen sollten, nun wiederum gegen die Möglichkeit einer solchen Stellung genommen wird. So stellt Samuel fest, daß die Methode der Introspektion nicht bei allen Forschern das gleiche Resultat hervorgebracht habe und schließt: „Wenn wir ein gewisses Beobachtungsmaterial erst sichten, prüfen, wenn man gewisse Methoden der Erfahrung oder Beobachtung erst anwenden zu müssen glaubt, etc. etc., all das hat ja gar keinen Sinn, wenn jeder Akt innerer Wahrnehmung schlechthin evident und untrüglich wäre.“[3]) Unsere Ausführungen haben demgegenüber gezeigt, wie die innere Wahrnehmung — wenn sie auch erst verarbeitet werden muß, um dem Psychologen brauchbare allgemeine Gesetze zu liefern[4]) — ihm dennoch ganz unentbehrlich ist.

---

[1]) Vgl. die zitierte Schrift Samuels S. 63.

[2]) P. Stern, Das Problem der Gegebenheit (1903) S. 11.

[3]) a. a. O. S. 129; Külpe, Philosophie d. Gegenwart, 2. Aufl. S. 107.

[4]) Nicht nur weil sie anschaulich ist, muß die innere Wahrnehmung vom Psychologen in Begriffen erst interpretiert werden, auch sonst muß sie mannigfach ergänzt werden. Sagt sie ja doch nichts über die vergangenen und nichts über die fremden Bewußtseinserscheinungen usw. All das ist ja in dem Streite um die Tragweite der innern Beobachtung oft gesagt worden. Vgl. Külpe, Einleitung in die Philosophie, 3. Aufl. (1903) S. 273 ff. und die ganze bei Schrader, Grundlegung der Psychologie des Urteils (1903) S. 17 ff. aufgezählte Literatur.

Nicht nur erschaut er hier die Hauptbegriffe seiner Wissenschaft, schöpft von hier den Begriff einer Vorstellung, eines Urteils, eines Willensaktes, den Begriff des Gegenstands als solchen usw. Das könnte er auch ohne die Einsichtigkeit der Wahrnehmung. Indem die innere Wahrnehmung aber evident ist, macht sie Empirie überhaupt erst möglich[1]) und eröffnet die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Verarbeitung — Beschreibung und Erklärung — der Erfahrung.

---

[1]) J. Bergmann (Die Gegenstände der Wahrnehmung etc. Ztschr. f. Phil. u. phil. Kr. Bd. 110, S. 74 f.); Volkelt (dieselbe Ztschr. 111. Bd. S. 3). Vgl. auch Marty, Sprachphilosophie I S. 13 u. 318.

II. Abschnitt.

Die Einwände gegen die Evidenz der innern Wahrnehmung.

§ 9. Die eben festgestellte Tatsache ist von so weittragender Bedeutung, daß es uns sehr notwendig erscheint, von vornherein Mißverständnisse auszuschließen und mögliche Einwände abzuwehren. Kurz und übersichtlich soll das gleich hier geschehen und typische Beispiele — aus der jüngsten Epoche unsrer Wissenschaft gewählt — sollen das hier Angedeutete in den folgenden Untersuchungen mannigfach illustrieren.

Ich sehe folgende Möglichkeiten von Einwänden und Mißdeutungen unseres Satzes:

A. Man verwechselt das Fehlen einer innern Anerkennung mit einer fälschlichen innern Affirmation. Und wiederum kann das entweder so geschehen, daß man

a) ein unbewußtes Bewußtsein heranzieht, dessen Existenz man — mit Recht oder Unrecht — nachgewiesen glaubt;

b) man könnte aber auch eine bewußte psychische Tatsache als Beweis heranziehen, und zwar eine solche, wo im innern Bewußtsein ein bloßes Vorstellen oder ein darauf allein gegründetes Lieben oder Hassen gegeben ist und wiederum aus dem zugestandenen Mangel innerer Anerkennung auf eine irrtümliche Affirmation schließen. Aber: „Urteile und nur Urteile können richtig oder falsch sein.“ [1])

B. Man könnte versuchen, die von uns zugegebene reale Identität von Anerkennen und Anerkanntem im sekundären

[1]) Marbe, Exper.-psycholog. Untersuch. über das Urteil (1901) S. 9.

Bewußtsein dahin auszudehnen, daß beide nicht nur real eins, sondern auch begrifflich identisch sind. Dann würde das Sein eines psychischen Phänomens von seinem Bewußt- und Anerkannt-Sein nur sprachlich sich unterscheiden.

C. Es ließen sich Einwände gegen die Evidenz innerer Anerkennungen denken, dadurch entstanden, daß man ihren thetischen Charakter verkennt. Ursachen hievon können sein:

a) eine falsche Urteilstheorie, die das Wesen der Affirmation im Verbinden zweier oder mehrerer Vorstellungen sieht. Eine solche zeigt sich überhaupt schon außerstande, das Wesen der Wahrnehmung klar zu machen und kann natürlich noch weniger in der einen Klasse, zu der sie einfache und Doppelurteile vereinigt, die evidenten Perzeptionen abgrenzen.

b) Es gibt zweifellos neben den einsichtigen Perzeptionen evidente Prädikationen — wir haben oben darüber Einiges gesagt. Diese sind den ersten nahe verwandt; ist ja doch ihre Aufgabe, nur das näher und explizit zu bestimmen, was die innere Perzeption mit Evidenz als seiend gezeigt hat. Daneben gibt es, wie jede falsche Beschreibung von seelischen Tatsachen zeigt, auch falsche Deutungen. Faßt nun einer die beiden eben genannten Gruppen evidenter assertorischer Urteile in eine zusammen — und man kann nicht sagen, daß gar keine Anhaltspunkte dazu vorliegen —, so kann es geschehen, daß der Gegner seinerseits auch falsche Prädikationen für wahrnehmungsartige Erlebnisse ausgibt und sich ihrer als Stützpunkt seines Gegenbeweises bedient.

c) Auch eine falsche Auffassung vom Wesen des Psychischen kann hier irreführen. Man hält — wir werden es sehen — vielfach die seelischen Phänomene für ursprünglich gegenstandslos und bemüht sich nun, durch künstliche Theorien das Gegenstandsbewußtsein, das ja im Wesen des Psychischen liegt, als allmählich geworden nachzuweisen. So entstehen Anschauungen, dahingehend, daß erst die Deutung das mache, was wir ein Erscheinen eines Gegenstandes im Bewußtsein nennen. Selbstverständlich ist dann die Folge, daß jedes Anerkennen eines Objektes ein Deuten, Prädizieren, ein Doppelurteil sein soll.

D. Dies führt uns zu einem neuen Punkte. Der Mangel eines Kriteriums für die psychischen Phänomene — und wer deren ursprüngliche Gegenstandslosigkeit behauptet, kann ein Kriterium nicht aufweisen — kann dazu führen, daß physische Erscheinungen mit psychischen verwechselt und die Wahrnehmung ersterer als innere bezeichnet wird. Da aber eine evidente Wahrnehmung physischer Qualitäten uns nicht gegeben ist, so scheint hier eine irrtümliche innere Wahrnehmung nachgewiesen. Wie sub C die Verwechslung der subjektiven, so führt hier die Verkennung der objektiven Seite des innern Bewußtseins zu scheinbaren Argumenten.

Die folgenden Auseinandersetzungen sollen die neueren Einwände gegen unsere These widerlegen. Wir wollen uns dabei möglichst an das skizzierte Schema halten. Der Wunsch freilich, zusammenhängende Ausführungen eines Autors zusammenhängend darzulegen und zu klären, wird vielfach Abweichungen hievon zur Folge haben.

§ 10. Schon oben[1]) haben wir auf die Möglichkeit eines Zusammenhanges zwischen zwei hypothetisch angenommenen Gesetzen hingewiesen, von denen das eine eine nichtevidente innere Wahrnehmung, das andere ein unbewußtes Bewußtsein leugnen würde. Aber wenn auch ein solcher Zusammenhang bestehen sollte — was wir ja nicht beweisen konnten —, so wird man doch nicht meinen dürfen, daß wir es hier nur mit einer Tatsache zu tun haben und wird nicht sagen dürfen, daß ein Beweis für oder wider das eine Gesetz von eben solcher Tragkraft für das andere sei. So sicher wir das Recht haben, am bewußten Akt ihn selbst und sein innerliches Sich-selbst-Perzipieren zu unterscheiden und hier, bei aller realen Einheit, begriffliche Verschiedenheit gegeben ist: so gewiß ist durch Beweis oder Widerlegung der Existenz eines innerlich wahrnehmenden Aktes in einem Falle nichts für oder gegen die Existenz des innerlich wahrgenommenen Gegenstandes im andern Falle gezeigt. „Ausdrücklich sei bemerkt, daß die Behauptung, es gebe eine Wahrnehmung psychischer Funktionen als solcher, nicht notwendig die Leugnung unbewußter psychischer Funktionen einschließt.“[2])

[1]) § 6.

[2]) Stumpf, Erscheinungen u. psych. Funktionen (1906) S. 8.

Dies glaubt Bon bestreiten zu müssen.[1] „Denn gibt es Bewußtseinsinhalte, von denen wir [illegible] überhaupt kein Wissen besitzen, um so besitzen wir eben nicht von allen unsern Bewußtseinsinhalten ein unmittelbares und sicheres Wissen und somit besteht ein direkter Widerspruch zwischen dem Leibnizschen Dogma [daß es unbewußtes Bewußtsein gibt] und dem Descartesschen cogito, ergo sum, durch welches er aus der Evidenz des unmittelbaren Wissens um die eigenen Bewußtseinsinhalte die Existenz des Subjektes, des „Ich" beweisen wollte." Wir können uns dieser Argumentation nicht anschließen. Hätte Leibniz Recht, dann wären eben nicht alle psychischen Phänomene bewußt, d. h. Gegenstand innerer Anschauung, aber es würde nicht folgen, daß diese Anerkennung seelischer Tatsachen, dort, wo sie eintritt, nicht vom „natürlichen Lichte" erhellt, nicht evident ist. Und umgekehrt: was nicht evident wahrgenommen wird, ist deshalb vielleicht doch noch bewußt, sei es bloß vorgestellt, oder vorgestellt und geliebt oder gehaßt, sei es blind anerkannt, wie Farben und Töne, die ja auch um der blinden Anerkennung in der äußern Wahrnehmung willen als bewußt bezeichnet zu werden verdienten, wenn sie existierten: als bewußt in der passiven Bedeutung dieses Terminus, d. h. als Gegenstand eines wie immer gearteten Bewußtseins.

Nur soviel könnte man Bon zugeben, daß wenn nachgewiesen werden würde, alles Bewußtsein sei unbewußt, das *cogito, ergo sum* wohl seine Richtigkeit behielte — denn auch ein unbewußt denkender ist ein seiender —, aber daß uns die Möglichkeit fehlen würde, so zu urteilen. Denn das Urteil *cogito* ist eben in der innern Wahrnehmung gewonnen und seine Richtigkeit durch deren Evidenz ermöglicht.

Wir sind nun nach dieser Erwägung imstande, eine Gruppe von Beweisversuchen gegen unsere Grundthese abzulehnen, indem wir zeigen können, daß sie, selbst wenn sie richtig wären — was wir nicht weiter untersuchen — wohl ein unwahrgenommenes, aber nicht ein irrtümlich wahrgenommenes psychisches Phänomen aufzeigen würden.

[1] F. Bon, Die Dogmen der Erkenntnistheorie S. 316.

Wir beginnen mit Külpe. Er ist soweit mit unserer Behauptung einverstanden, als er[1]) das Haben von Empfindungen für gewiß erklärt — eine Gewißheit, die er freilich mit Unrecht für bedeutungslos hält — und nur gleich uns jedes Hinausgehen über das unmittelbar Gegebene im Beschreiben, Schildern, Mitteilen für möglicherweise trügerisch erklärt. Wenn er dann[2]) den Ausdruck „Bewußtsein" für dieses Haben nicht angewendet wissen will und ihn für das Apperzipieren aufspart, so können wir dieser Bezeichnung nicht beistimmen — denn wie sollen wir etwas „vereinfachen", „zurechtmachen", „apperzipieren", dessen wir uns nicht bewußt sind? — jedoch dieser Frage der Terminologie hier nicht weiter nachgehen. Allein wenn der Forscher gegen Brentano einwendet, es sei mit dem Anspruch der innern W. auf Untrüglichkeit schlecht bestellt und als Beweise anführt: es gebe eine Merklichkeitsschwelle der Empfindung, also wie er zu folgern scheint, Empfindungen, die nicht wahrgenommen werden, und es sei überhaupt das Psychische nicht mit dem im Bewußtsein Angetroffenen identisch, sondern gehe darüber hinaus, ist das ein Beweisversuch für Trüglichkeit innerer W. oder für unbewußtes Bewußtsein? Offenbar für letzteres![3]) Und Külpe hat nur insofern Recht, als er meint, wegen all der Mängel der innern Wahrnehmung könne der Psychologe sein Material nicht aus der eigenen Introspektion allein schöpfen — ein Standpunkt, den heute wohl kaum jemand mehr festhalten dürfte.

Auch Meinong, der im übrigen den letzten Einwand auf gleiche Weise erledigt, hat in seinem Buche „Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens" den Problemen der innern Erfahrung eine ausführliche Diskussion gewidmet und will nicht zugeben, daß jede innere W. evident sei. Doch glauben wir, daß auch seine Argumente nicht unwiderleglich

[1]) Philos. der Gegenwart[2] S. 22.

[2]) ibid. S. 102 ff.

[3]) Oder aber dafür, daß das Bemerken und Apperzipieren nich mit dem Wahrnehmen gleichen Schritt hält. Hierzu unter § 19. Ich spreche von Beweisversuchen, weil ich glaube, daß die hier und in den folgenden Ausführungen angeführten Tatsachen sich auch ohne Annahme eines unbewußten Bewußtseins erklären lassen. Doch ist für eine nähere Ausführung hier nicht der Ort. Vgl. Münsterberg, Psychologie (1900) S. 220.

sind. Zwei von ihnen gehören hierher, indem sie — falls sie richtig sind — nicht falsche Bejahungen nichtseiender psychischer Phänomene aufweisen, sondern nur entweder überhaupt den Mangel an Bejahung: unbewußtes Bewußtsein; oder bei richtiger Anerkennung des Ganzen ein unvollständiges Bemerken der abstrakten Teile für sich.

Wenn also der Autor zunächst anführt,[1]) es gebe Aspekte (d. i. wahrnehmungsartige Erlebnisse) unseres psychischen Lebens, die oft nur von halber Aufmerksamkeit getragen werden, um deren Willen es aber als „bewußt" bezeichnet werden darf; und für sie könne man sich nicht ohne weiteres auf die Unfehlbarkeit eines Evidenzprinzipes berufen: so ist, da weder Beispiele genannt sind, noch der Gedanke weiter ausgeführt wird, schwer zu entscheiden, was gemeint ist. Soll gesagt sein, es sei nicht alles Bewußte bemerkt, apperzipiert, so geben wir dies zu — allein mit der Evidenz der Wahrnehmung hat es nichts zu schaffen, ob ein Bemerken eintritt oder ausbleibt, schwer oder leicht sich vollzieht. Soll gesagt sein, das als bewußt Bezeichnete sei nur teilweise bewußt? Das würde heißen, nicht jedes psychische Phänomen werde innerlich anerkannt; es soll aber gezeigt werden, daß eines fälschlich anerkannt wird. Das aber geschieht nicht.

So wenden wir uns denn zu dem zweiten gewichtigern Argument. Meinong lehrt, die Natur des zu erfassenden innern Geschehens lege diesem Erfassen bald größere, bald geringere Hindernisse in den Weg; und er macht sich an die Aufgabe, eine Rangordnung in den Objekten der innern Wahrnehmung aufzustellen, nach dem Gesichtspunkte der leichtern oder schwerern Erfaßbarkeit. In dem Akte des Rotvorstellens, der innerlich anerkannt wird, kann man entweder das vorgestellte Rot oder das ganze Erlebnis des Rotvorstellens oder das Vorstellen als solches im besondern zu erfassen suchen, und da wird es sich denn herausstellen, daß das vorgestellte Rot als solches (das „Pseudoobjekt", und zwar „reales Pseudoobjekt") leichter erfaßbar ist als das ganze Erlebnis und dieses wiederum leichter als der Akt der Vorstellens als solcher. Wir erhalten also die Reihenfolge: reale Pseudoobjekte, innere Total-

[1]) ibid. S. 53.

erlebnisse, innere Akte, wenn wir die Objekte so ordnen, daß wir die leichter erfaßbaren voranstellen. In der Gruppe der realen Pseudoobjekte ist also eher als in den beiden andern darauf zu rechnen, daß wahrnehmungsartige Erlebnisse tatsächlich evident sind usw. Dazu kommt als viertes Einteilungsglied die Gruppe der idealen Pseudoobjekte. Denn auch „ideale Gegenstände" wie Gleichheit, Verschiedenheit, Ähnlichkeit können vorgestellt werden, und nun wieder die zu ihrer Erfassung notwendigen Inhalte (damit bezeichnet der Autor dasjenige reale Moment, das die verschiedenen Gegenständen zugeordneten Vorstellungen unterscheidet [1]) innerlich wahrgenommen werden. „Das Erfassen dieser Pseudoobjekte aber bietet nun, namentlich in abstrakter Isolation, oft schon erhebliche Schwierigkeiten" und „der so in Betracht kommenden besondern Gruppe idealer Pseudoobjekte müßte hier ... an letzter Stelle gedacht werden." [2]) Die so gefundene Reihenfolge von vier Gruppen hat noch die Eigentümlichkeit, daß sie auch den Fällen Rechnung trägt, wo der „Aspekt" nicht unmittelbar eintritt, sondern sich erst als „subjektiv" gewisses Urteil, als Vermutung vorbereitet. Derlei ungewisse Aspekte werden nun in den Gruppen höherer Ordnungszahl häufiger, die gewissen dagegen seltener auftreten als in der ersten und zweiten Gruppe.

Nun wird man mit Recht die Frage aufwerfen, wie diese Feststellungen Meinongs mit dem Prinzip durchgängiger Evidenz innerer Wahrnehmung verträglich sind.

Indessen müssen wir — indem wir zunächst von der Berechtigung und Richtigkeit dieser Rangordnung absehen — uns fragen, in welchem Sinne Meinong von günstigern und minder günstigen Bedingungen der Wahrnehmung redet? Ist das seine Ansicht, daß in den Gruppen höherer Rangordnung falsche Aspekte in der Art möglich sind, daß etwas anerkannt werden würde, was gar nicht vorhanden wäre? Dies scheint seine Meinung nicht zu sein, denn man spricht von schlechten Wahrnehmungsbedingungen, wenn etwas nicht oder nur schwer

---

[1]) Vgl. zur Kritik dieser Terminologie: Marty, Sprachphilosophie I, S. 452 f.

[2]) Meinong, a. a. O. S. 62.

wahrnehmbar ist, nicht aber dort, wo etwas geschaut wird, was gar nicht ist. Und wenn man es etwa auf die schwere Wahrnehmbarkeit der Akte für sich zurückführt, daß man über ganze Klassen psychischer Phänomene noch streitet, so kann auch die Meinung nicht die sein, daß einer der Gegner im wahrsten Sinne des Wortes wahrnimmt, was nicht da ist, sondern es handelt sich entweder um schlechte Beschreibung und Klassifikation des Angeschauten — ein Punkt, den wir schon besprochen haben — oder um schwere Bemerkbarkeit, Apperzipierbarkeit dessen, was implizit wohl Gegenstand der Anschauung ist, oder endlich — wenn man diesen Standpunkt zugibt — darum, daß eine Gruppe psychischer Tatsachen dem einen bewußt werden, dem andern aber unbewußt bleiben.

Es ist also wohl Meinongs Absicht nicht gewesen, unberechtigte Anerkennungen, fälschliche Existentialurteile der innern Wahrnehmung nachzuweisen. Vielmehr hat er nur gezeigt, daß sich aus dem Komplex, den wir innerlich anschauend mit Evidenz anerkennen, gewisse abstrakte Züge leichter, andere schwerer für sich bemerken, apperzipieren lassen. Er freilich behandelt die schlichte Perzeption des Aktes in seiner Totalität, die allein als wahrnehmungsartiges Erlebnis angesprochen werden darf, in gleicher Weise wie die Apperzeption von abstrakten Momenten an diesem Totalakt; und meint infolgedessen eine Trüglichkeit und Unzuverlässigkeit der innern Wahrnehmung nachgewiesen zu haben, wo er nur Mängel ihrer Brauchbarkeit für die psychologische Analyse aufgedeckt hat. Ein Beispiel aus der äußern Wahrnehmung wird das vielleicht klar machen. Wenn jemand die Evidenz der äußern W. behaupten wollte, würde er es als Gegeninstanz gelten lassen, daß es schwer sei, gewisse Qualitäten für sich zu bemerken oder das räumliche Moment für sich zu apperzipieren oder gar diese abstrakten Momente, wie Meinong an einer Stelle verlangt,[1]) aufzuweisen, zu beschreiben und zu vergleichen? Nein, würde er sagen, er habe gar nicht behauptet, daß dies möglich sei und zumal über die Möglichkeit so komplizierter Prozesse wie einer Beschreibung und Vergleichung sei in seiner Behauptung nichts enthalten

[1]) ibid. S. 61.

gewesen; er habe nur die Ansicht vertreten, daß es evidente Anerkennungen individueller örtlich ausgedehnter Qualitäten gebe, und daß es nicht vorkommen kann, daß jemand einen derartigen Gegenstand anerkennt, ohne daß er ist.

Was nun hier von der äußern Wahrnehmung mit Unrecht, wird von der innern mit Recht gelehrt: Das Sich-selbst-Erfassen des Totalerlebnisses ist evident. Daß es schwer, ja vielleicht unmöglich ist, gewisse abstrakte Momente an diesem konkreten Ganzen für sich zu erfassen, beeinträchtigt jene Tatsache durchaus nicht. Und nur an das Erfassen der abstrakten Momente, das Imperzipieren, konnte Meinong gedacht haben, als er eine Rangordnung aufstellte, in der die vorgestellten Objekte als solche vor dem Akte als solchen stehen, also leichter erfaßbar sein sollen als dieser. Denn würde es sich um das schlichte Anschauen, das Wahrnehmen handeln, so gilt natürlich, daß das intentionale Objekt, das Vorgestellte als solches — wenn man es annimmt — nie angeschaut werden kann, ohne daß der Akt, das Vorstellen angeschaut wird.

§ 11. Die Existenz eines unbewußten Bewußtseins — so können wir abschließend sagen — würde, auch wenn sie nachgewiesen wäre, nichts gegen uns beweisen. Gehen wir nunmehr zu den bewußten Phänomenen über, so kann hier — wir erwähnten es schon — unsere Ansicht nicht so gedeutet werden, als verbürgte jegliches Bewußtsein von einem psychischen Gegenstand die Existenz dieses letztern. Um Täuschungen im Gebiete des innern Bewußtseins nachzuweisen, darf man vielmehr nur jene Klasse psychischer Phänomene heranziehen, bei der die Frage nach Wahrheit und Falschheit überhaupt sinnvoll gestellt werden kann: die Urteile. Denn nicht alle Erscheinungen des sekundären Bewußtseins, also psychische Phänomene, deren Gegenstand wiederum psychische Phänomene sind, brauchen Urteile zu sein. Und insbesondere kann es vorkommen, daß ich mir psychische Phänomene nur vorstelle, und die Nichtexistenz dieser Vorstellungsgegenstände ist für unsere Frage ganz irrelevant.

Auf diese Weise scheint sich uns aber eine Reihe von Einwänden auf natürliche Weise zu erledigen, die Julius

Bergmann erhoben hat.[1]) Als eine Gegeninstanz erscheint ihm zunächst das Einbilden. Beim Einbilden verhalte man sich, ohne einen Gegenstand wahrzunehmen, so, als ob man ihn wahrnähme. „Man versetzt sich in den Zustand des sinnlichen Wahrnehmens eines gewissen Gegenstandes, indem man sich selbst als diesen Gegenstand wahrnehmend vorstellt, und dieses Vorstellen ist ein Wahrnehmen.“ Und doch ist das eingebildete Sehen, Hören etc. nicht wirklich, sondern eben nur eingebildet. Und ebenso können wir uns Gefühle einbilden, die wir nicht haben. „Wie nicht alle äußern Wahrnehmungen, so sind auch nicht alle Gefühle, deren wir uns innerlich wahrnehmend bewußt sind, wirklich in uns vorhanden. Wir können uns ja fühlbare Zustände ebensogut wie äußerlich wahrnehmbare Dinge durch die Einbildungskraft vorstellen; und das Vorstellen eines fühlbaren Zustandes durch die Einbildungskraft ist inneres Wahrnehmen eines Fühlens, das man nicht wirklich hat, sondern nur zu haben sich einbildet.“

Wir antworten: Nein, ein Einbilden, das nur ein Vorstellen in der Phantasie ist, ist keine Wahrnehmung zu nennen, ebensowenig man es eine Wahrnehmung nennt, wenn ich mir mein Gesichtsfeld jetzt rot erfüllt vorstelle. Und die Frage nach wahr und falsch kann erst sinnvoll gestellt werden, wenn ich nicht nur vorstelle, sondern auch bejahe, urteile. Und freilich kann dies oft genug auch dort vorkommen, wo man noch von „einbilden“ spricht. So spricht man von eingebildeten Schmerzen und meint damit meist nicht, daß der Kranke, indem er über Schmerzen klagt, irrt oder sich und die andern belügt, sondern man meint nur, die Ursachen der Schmerzen seien andere als die gewöhnlichen, und liegen etwa in der hypochondrischen Gemütsart des Patienten. Wie aber hier „einbilden“ äquivok gebraucht wird, einmal für das Vorstellen eines Gefühls und ein anderesmal für ein wirkliches, aber besonders geartetes Gefühl; so spricht man auch beim Künstler, beim Schauspieler usw. vom Einbilden, und meint bald, daß er sich innerlich als gewisse Akte erlebend bloß vorstellt (nicht bejaht); bald aber, daß er Kraft

[1]) J. Bergmann (Die Gegenstände der Wahrnehmung etc. Ztschr. f. Phil. u. phil. Krit. Bd. 110, S. 46 f., 63 f.).

seiner lebendigen Phantasie die „eingebildeten“ Urteile, Gefühle usw. wirklich durchlebt — und nun mit Recht innerlich anerkennt. Man nennt sie aber eingebildet, weil sie nicht derart alleinherrschend sind, daß ihnen „die volle und dauernde Entkräftung der entgegenstehenden kritischen Urteile gelänge“ und sie nicht dazu kommen, „sich nach jeder Richtung und namentlich auch nicht nach der praktischen völlig geltend zu machen.“ [1]) So zeigen denn die von Julius Bergmann angeführten Fälle entweder richtige innere Urteile oder ein gänzliches Fehlen derselben: keinesfalls einen Irrtum.

§ 12. Wir können nun zur zweiten großen Gruppe der Beweisversuche gegen eine evidente innere Wahrnehmung übergehen: Die Frage nach einer Evidenz der Wahrnehmung psychischer Phänomene wird als falsch gestelltes Problem a limine abgewiesen. Die psychischen Phänomene sind nicht durch eine besondere auf sie gerichtete Wahrnehmung gegeben. Ihr Sein schon ist Bewußtsein.

So wird uns von mehreren Forschern gesagt. Zweifellos gehen sie davon aus, daß ihnen alle Beweisversuche für unbewußtes Psychisches mißglückt scheinen, ja sie halten, gleich Locke, ein unbewußtes Bewußtsein für widersprechend. Allein diese Position wird statt gefestigt, nur erschüttert, ja geradezu aufgegeben, wenn man die Bewußtheit psychischer Akte anders erklären zu können glaubt, als durch Annahme von sekundären Teilakten, welche jene ersten zu Gegenständen haben. Wie der Ton, wenn er ist, nur dadurch ein bewußter, d. h. ein gehörter Ton wird, daß ein Bewußtsein ihn hört, d. h. in jene ideelle Ähnlichkeit zu ihm tritt, um deren Willen man sagt, der Ton sei Gegenstand des Hörens: so wird auch ein psychischer Akt wie das Hören nur dadurch bewußt (im passiven Sinn), daß ebenfalls ein Bewußtsein, sei es nun ein vorstellendes, ein urteilendes oder ein liebendes und hassendes sich ihm ideell verähnlicht, es zu seinem Gegenstande hat. Daß dann, wie wir bereits ausführten, das Bewußtsein vom

[1]) Marty, Über Annahmen (Ztschr. f. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorgane Bd. 40, S. 51). Vgl. insbesondere: § 15. Von den Annahmen in Spiel und Kunst, S. 47 ff.

Hören mit seinem Gegenstande in innigerer Beziehung steht als das Hören mit dem Ton, tut hier nichts zur Sache. Sind die beiden auch real eins, begrifflich muß zwischen Hören und Bewußtsein des Hörens geschieden werden.

Diese begriffliche Scheidung haben in neuerer Zeit Cornelius, Uphues u. a. ablehnen zu müssen geglaubt und sie als eine Fiktion der Sprache hingestellt. „Das ‚Merken' ist nur ein anderer sprachlicher Ausdruck für die einfache Tatsache des realen Daseins dieses Inhaltes als eines von andern verschiedenen." [1])

§ 13. Cornelius scheint, wie auch sonst viele Forscher der neuern und auch früherer Zeiten, durch Schwierigkeiten der Lehre vom intentionalen Objekt zu seiner Ansicht gelangt zu sein. Um seine Auffassung des innern Bewußtseins gleich kurz vorwegzunehmen, so ist es die: Von einem intentionalen Erlebnis, von einem Akt, der einen Gegenstand wahrnimmt, kann nur dort die Rede sein, wo auch das entsprechende Korrelat gegeben ist: der intentionale Gegenstand. Einen intentionalen, immanenten Gegenstand hat man aber nur dort zu statuieren, wo der Gegenstand nicht selbst „real gegeben" ist, wo wir also, wie bei der Vorstellung von Vergangenem, eines Symbols bedürfen, das uns den Gegenstand — der ja selbst nicht mehr ist — repräsentiert. Bei der adäquaten Wahrnehmung aber bedürfen wir eines solchen symbolischen Repräsentanten nicht; gibt es da aber kein immanentes Objekt, dann also auch keinen — Akt.

Wir hören aus Cornelius' Ausführungen gegen die Annahme besonderer Akte innern Wahrnehmens [2]) zwei Argumente:

1. Gäbe es eine auf unsere Akte bezügliche Wahrnehmung, so wären diese Akte zugleich Inhalte. Nun aber hat man, und insbesondere Brentano, alle Erlebnisse als (Bewußtseins-) Inhalte bezeichnet. Es ist aber widersinnig, diese

---

[1]) Cornelius in der Ztschr. f. Psych. Bd. 43, S. 35. Daß wir im übrigen Cornelius vollständig zustimmen, wenn er betont, Wahrnehmung sei keine Interpretation, s. u.

[2]) Seine Ausführungen gegen die Lehre von der Trüglichkeit äußerer Wahrnehmung wird uns weiter unten beschäftigen.

Inhalte nun wiederum einzuteilen in erlebende Akte und erlebte Inhalte.[1])

2. Nur bei Erlebnissen, deren Objekte nicht real gegeben sind, ist die Annahme eines immanenten Gegenstandes aufrecht zu erhalten, aber auch nur hier die eines Aktes, der den immanenten Gegenstand auf die wirklichen, in ihm nur symbolisierten, Tatbestände hindeutet. (Im „intentionalen Erlebnis".) Wo die Gegenstände real da sind, bedarf es keiner Akte.

Zu 1. Was nun das erste betrifft, so wäre es in der Tat absurd, die Bewußtseinsinhalte einzuteilen in Inhalte und Nicht-Inhalte, wenn „Inhalt" hier überall in gleichem Sinne verstanden wäre. Allein in Wahrheit dürfte hier ein Mißverständnis vorliegen. Inhalt kann — Cornelius bemerkt dies selbst — auch soviel heißen wie Vorgestelltes und es ist kein Widerspruch, daß das, was in einem Sinne „Inhalt" ist, nicht zugleich im andern Sinn des Wortes einen „Inhalt" darstellt.[2]) Mit andern Worten: Die Objekte (Inhalte im Sinne von Vorgestelltem, resp. Vorstellbarem) lassen sich einteilen in Akte (Bewußtseinsinhalte) und Nicht-Akte. Dies bezweckt die Einteilung in physische und psychische Gegenstände. Selbstverständlich sind die Akte dann sämtlich Inhalte auch in dem Sinne, daß sie mögliche oder wirkliche Objekte eines Vorstellens sind. Aber deshalb kann es nun doch wiederum geschehen, daß speziell ein Akt Objekt des andern ist, und in Bezug auf diesen kann man erstern ein Erlebtes (einen „Inhalt"), letztern aber ein Erleben nennen; unbeschadet dessen, daß ja im Grunde beide ein Erleben oder überhaupt ein Akt sind, und beide auch „Gegenstände", „Inhalte" möglichen Vorstellens.

Und so klärt sich auch das auf, was der Forscher ebenda gegen die Möglichkeit verschiedener Weisen des Bewußtseins eingewendet hat. „Hat man einmal alle Erlebnisse als Bewußtseinsinhalte bezeichnet, so sind notwendig auch alle Unterschiede der Erlebnisse als Unterschiede von Inhalten zu bezeichnen und es kann dann [auch nicht] die

[1]) Ztschr. f. Psych. Bd. 43, S. 30.

[2]) Messer, Empfindung und Denken S. 82 f.: Eine „sehr lästige Aequivokation".

Rede davon sein, daß ein- und derselbe Inhalt in verschiedener Weise erlebt wird." Auch hier ist es zweifellos, daß man alle Unterschiede der Erlebnisse als Unterschiede von Inhalten beschreiben kann, sofern man nämlich diese Erlebnisse selbst als Inhalte (= Objekte, und zwar der innern Wahrnehmung) faßt. Da sie aber selbst zugleich Inhalte im andern, hiervon ganz verschiedenem Sinn von psychischen Tatsachen sind, und als solche charakterisiert durch die ideelle Ähnlichkeit zu einem von ihnen verschiedenen Gegenstand („Inhalt"), so hat es nichts auf sich, sie einzuteilen eben nach der Weise dieser Verähnlichung und dann davon zu sprechen, daß derselbe Inhalt (= Objekt) verschieden erlebt wird.

Die Äquivokation von „Inhalt", von der wir sprechen, findet sich auch sonst. Sie hat — neben der irrigen Annahme eines immanenten Objektes — zu der Ansicht verführt, alle Objekte unserer psychischen Phänomene seien in uns. Nicht nur das Sehen und Hören, auch ihre „Inhalte", die Farben und Töne sollten in uns sein. Cornelius spricht häufig so;[1]) aber auch andre Forscher. Külpe[2]) wendet gegen die Definition der Psychologie als Wissenschaft von der innern Erfahrung ein, daß auch jene Phänomene in uns ihre Existenz haben, also psychisch seien. „Es gibt also etwas, was nicht durch innere Wahrnehmung erkannt wird, und doch psychisch ist." Demgegenüber ist zu sagen, daß die Inhalte, wenn darunter die sogenannten immanenten Gegenstände verstanden werden, überhaupt nicht sind. Ihre Annahme beruhte auf einer Fikton der innern Sprachform, wie Marty nachgewiesen hat. Sollen aber unter Inhalt die Farben und Töne schlechtweg verstanden sein, so sind sie, wenn überhaupt, sicher nicht in uns; sie werden aber auch nicht — damit hat Külpe recht — durch innere Wahrnehmung erkannt. In uns aber sind nur die durch innere Wahrnehmung angeschauten Inhalte, das Sehen, Hören usw.[3])

---

[1]) Einleitung in die Philosophie (1903) S. 179.

[2]) Külpe, Einleitung in die Philosophie S. 64.

[3]) Unsere Ausführungen treffen hier vielfach mit denen Pfänders zusammen (Einführung in die Psychologie, 1904, S. 212 ff.). Vgl. auch S. 296: Was erkenntnistheoretisch subjektiv ist, ist deshalb noch lange nicht etwas Psychisches.

§ 14. Zu 2. Doch sicherlich ist der äquivoke Gebrauch eines Terminus nicht ungefährlich, und eben darum wollen wir für die Bewußtseinsinhalte als solche den Namen Akt gebrauchen, und können deshalb Cornelius nicht beistimmen, wenn er diesen Terminus (und ebenso den Namen „intentionales Erlebnis") in einem wesentlich eingeschränkten Sinne gebraucht.

Was ihn freilich hierzu bewogen hat, ist eine richtig bemerkte ernste Schwierigkeit der Lehre, jedes Bewußtsein sei eine Relation zu einem Objekt. Um diese Ansicht auch dort zu halten, wo der Bewußtseinsgegenstand nicht wirklich gegeben ist, wie bei der Vorstellung eines goldenen Berges, nahm man an, dieses stets geforderte Korrelat des Vorstellens sei nicht der wirkliche, sondern ein immanenter Gegenstand. Denn nur dieser sei jedesmal gegeben, wenn ich vorstelle.[1]) Allein dies hatte, wo nun doch ein wirklicher Gegenstand da war, z. B. bei jedem evidenten Anerkennen, eine lästige Verdoppelung der Gegenstandsbeziehung zur Folge und obendrein die Schwierigkeit, welche von beiden denn eigentlich das Bewußtsein ausmache. Diese Schwierigkeit war es denn auch, die den Forscher bewogen haben dürfte, bei den evidenten Wahrnehmungen den intentionalen Gegenstand — ist er doch hier überflüssig! — zu leugnen. „Von einem intentionalen Gegenstand ist ja bei jenem Bemerken nichts zu finden, sondern nur von einem realen."[2]) Den immanenten Gegenstand nun pflegten die, welche ihn lehrten, als Korrelat des entsprechenden Aktes aufzufassen. Korrelate können ohne einander nicht sein. Diese Erwägung dürfte den Autor bestimmt haben, dort wo der Gegenstand nicht bloß intendiert wird, sondern real gegeben ist, überhaupt auch einen Akt zu leugnen, in dem der Gegenstand mit Evidenz erfaßt wird. Die einfache Tatsache des realen Daseins eines Sehens, Hörens usw. involviere schon ihr Bewußt-Sein, und werde durch die Annahme eines besondern Aktes innerer Wahrnehmung nur sprachlich, nicht sachlich umschrieben.

So — wenn wir recht verstanden haben — Cornelius. Demgegenüber müssen wir fragen, warum denn, wenn der Gegenstand nicht wirklich gegeben, sondern bloß vermeint

[1]) Marty, Sprachphilosophie I S. 388.

[2]) Cornelius in der Ztschr. f. Psych. Bd. 43, S. 36.

ist, davon gesprochen wird, er sei in diesem Falle im Bewußtsein „symbolisch repräsentiert"? Soll damit in den Fällen „bloß intentionalen Denkens" (Cornelius' „Akten") der immanente Gegenstand gelehrt sein oder nicht? Im letzteren Fall könnte die Rede von der symbolischen Repräsentation nur besagen wollen, es sei ein Bewußtsein vorhanden, das dem symbolisierten Gegenstande, wenn dieser wäre, ideell ähnlich wäre, und darum sei es sein Symbol. Allein wenn dies, dann müßte man, wenn nun einmal der Gegenstand wirklich da wäre, sagen, nun sei ihm das Bewußtsein auch wahrhaft ideell ähnlich — nicht aber, nun sei das Bewußtsein überhaupt nicht da. Und dies gilt gleichermaßen, ob nun der vermeinte Gegenstand ein physischer oder ein psychischer ist. Immer hat die Rede von der Möglichkeit der Erfüllung einer Adäquation zwischen Bewußtsein und Gegenstand nur einen Sinn, wenn, im Falle der Gegenstand ist und bewußt ist, die Adäquation zwischen den beiden nun wirklich erfüllt wird. Leugnet man aber nun, wenn der Gegenstand wahrhaft erlebt wird wie bei der innern Wahrnehmung, überhaupt den erlebenden Akt, so verliert die Rede von der möglichen Adäquation, die stattfände, wenn der Gegenstand wäre, jeden Sinn.

Doch, um nichts zu versäumen, wollen wir noch erwägen, ob die Stellung des Forschers haltbar ist, wenn er mit der symbolischen Repräsentation die Annahme eines immanenten Objektes vertreten will. Wir glauben nicht. Denn erstlich: Warum wird, wenn der Gegenstand nicht wirklich gegeben, sondern bloß gemeint ist, ein immanentes Objekt angenommen? Darauf kann vom Standpunkte des Gegners nur geantwortet werden: weil das Bewußtsein eine wahrhafte Relation und ein Wissen oder Meinen nicht möglich ist ohne einen gewußten Gegenstand. Dann gilt aber sicher auch das umgekehrte: es gibt keinen bewußten Gegenstand ohne ein Bewußtsein und wenn uns unsere psychischen Erlebnisse gegeben sind, muß es Akte geben, die sie zum Gegenstande haben. (Daß, wie wir erwähnten, diese Akte mit ihrem Gegenstande real eins sind, tut hier nichts zur Sache. Begrifflich identisch sind sie nicht.)

Zweitens: es geht nicht an, nur beim nichtevidenten Erlebnis einen intentionalen Gegenstand zu lehren, sonst aber nicht. Wenn sich überhaupt an psychische Erlebnisse das

Dasein des immanenten Gegenstandes als nichtreale Folge knüpft, so ist nicht einzusehen, warum die erkenntnistheoretische Dignität dieser Erlebnisse oder das Dasein der wirklichen Gegenstände an dieser Tatsache etwas ändern sollten.

Drittens aber: Die Annahme eines immanenten Vorstellungsgegenstandes erwies sich überhaupt als Fiktion.[1])

Endlich knüpft sich an diese Lehre noch eine bedenkliche Konsequenz. Ist beim adäquaten Bewußtsein überhaupt kein Akt gegeben, „das Gegebensein des realen Inhaltes kein intentionales Erlebnis mehr", so wird andrerseits gesagt,[2]) bei einem intentionalen Erlebnis sei für den Gegenstand nur ein Symbol eigentlich, er selbst aber nur als Terminus der Ähnlichkeitsrelation vorgestellt, die Symbol und Symbolisiertes verknüpft. Somit wird bei Cornelius jeder Akt ein uneigentlicher, und alles Vorstellbare nur vorgestellt durch seine Relation zum immanenten Objekt. Schwarz hat über eine ähnliche Lehre bei Thomas von Aquin berichtet und sie mit Recht zurückgewiesen.[3])

Cornelius hat auch den schon von Plato erhobenen und seither oft vertretenen Einwand vorgebracht, es führe die Annahme besonderer Akte innerer Wahrnehmung zur unendlichen Verwicklung.[4]) Allein dieses Argument würde höchstens beweisen, daß nicht jedes Bewußtsein innerlich angeschaut wird. „Ist W_n im Denken eines Subjektes jeweilig die höchste Potenz des Reflektierens, schreitet das Subjekt also ... nicht fort zu W_{n+1}, das ist zum Reflektieren auf W_n, so ist W_n natürlich als unbewußter Vorgang zu bezeichnen."[5]) Wie man es aber umgehen kann, dem Einwand

[1]) Wir verweisen auf die ausführlichen Erörterungen Martys, Sprachphilosophie I, § 91 ff.

[2]) Cornelius, Psychologie S. 61; Pfänder, Phänomenologie des Wollens (1900) S. 30.

[3]) Schwarz, Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen etc. (1895) S. 36*, 63 ff.

[4]) Ztschr. f. Psych. Bd. 43, S. 28. Vgl. Cesca, Die Lehre vom Selbstbewußtsein (Viert. f. wiss. Phil. XI S. 408 f.); Husserl, Log. Unt. II, 702; Palágyi, Logik auf dem Scheidewege S. 97; Pfänder, Einführung S. 125 f. u. a. Plato im Theätet p. 200 B.

[5]) Thiele, Philos. des Selbstbewußtseins (1895) S. 366 Anm. 19. Ähnlich hatte schon Herbart auf ein unbewußtes Bewußtsein geschlossen (Psychol. als Wissensch., Teil II, Abschn. II. 5, § 199).

auch dieses Zugeständnis zu machen, das ist in der Psychologie Brentanos[1]) dargelegt. Auch „die höchste Potenz der Reflexion“ W_{n+1} ist nicht unbewußt, denn indem sie W_n bejaht, ist sie zugleich anerkennend auf sich selbst gerichtet. Und diese „höchste Potenz“ kann nun ebensowohl das primäre Bewußtsein sein („Der psychische Akt des Hörens wird, abgesehen davon, daß er das physische Phänomen des Tones vorstellt, zugleich seiner Totalität nach für sich selbst Gegenstand“), als irgend ein ranghöheres, deren man logisch indefinit viele unterscheiden, tatsächlich infolge der Enge des Bewußtseins nur ganz wenige erleben kann. Zumal im Alltagsleben gilt das Wort Thieles:[2]) „Schon das Hinausgehen über die zweite Potenz, das ist das Hinausgehen über das Reflektieren auf ein Reflektieren dürfte [nichts] psychologisch Neues zutage fördern, so daß ein Fortschreiten zu höhern Potenzen nicht nur beschwerlich, sondern auch zwecklos sein würde.“ Und all diese Reflexionen sind einschließlich des primären Aktes äußerer Wahrnehmung — wenn ein solcher da ist — real eins, ein Akt, und nur begrifflich verschieden nach den Objekten, die sie bejahen. Hat Cornelius mit seiner Lehre und Uphues mit seiner „Bewußtheit“ — auf die wir gleich zu sprechen kommen — nur dies behaupten wollen, so stimmen wir ihnen völlig bei. Aber dann gibt es eine innere Wahrnehmung und die Frage nach ihrer Einsichtigkeit ist berechtigt.

§ 15. Bekanntlich hat auch Schopenhauer die von uns hier bekämpfte Ansicht teilweise vertreten, indem er meinte,[3]) es gebe nur eine innere Erkenntnis des eigenen Wollens, nicht eine solche des eigenen Erkennens. Das Wissen vom Erkennen sei nur dem Ausdruck nach vom Erkennen selbst verschieden. Als Beweis gilt ihm die Unmöglichkeit, das eine ohne das andere zu verwirklichen. „Jetzt zu erkennen, ohne darum zu wissen, und jetzt wieder bloß vom Erkennen zu wissen, ohne daß dieses Wissen zugleich das Erkennen sei.“ Nun brauchen wir hier nicht darüber zu entscheiden, ob diese

[1]) S. 159 ff. Die Geschichte dieses Einwandes bei Spinoza, Fichte, Herbart etc. siehe bei Jul. Bergmann, Der Begriff des Daseins und das Selbstbewußtsein (im Archiv f. system. Philosophie II, 1896, S. 306 ff.).

[2]) ibid. S. 366.

[3]) Satz vom Grunde § 41. Vgl. dazu B. Erdmann, Logik² I, S. 120 f.

Unmöglichkeit wirklich besteht. Wir selbst sind geneigt, hierin Schopenhauer beizustimmen, und ein unbewußtes Bewußtsein [nicht bloß ein Wissen] für ebensowenig vorkommend zu halten wie eine trügerische innere Wahrnehmung, die etwas anerkennen würde, das gar nicht existierte. Doch auch wenn wir dies zugeben, bleibt es noch immer ein bedenklicher Schluß, aus dem Nicht-ohne-einander-Sein die reale und begriffliche Identität zu folgern. Mit derselben Berechtigung könnte man beweisen, daß Ort und Qualität nur dem sprachlichen Ausdruck nach verschieden sind, weil ja auch sie nicht ohne einander erscheinen.

Schopenhauer macht sich selbst den Einwand, woher wir denn imstande sind, unsere Erkenntniskräfte zu klassifizieren, wenn wir sie nicht erkennen. Und er beruhigt sich bei folgender Antwort: Jeder Bestimmung des Subjektes entspreche eine solche des Objektes, den erkannten Gegenständen entsprechend sei der Erkenntnisvorgang selbst innerlich differenziert. „Insofern ist es einerlei, ob ich sage: die Objekte haben solche und solche ihnen anhängende und eigentümliche Bestimmungen; oder: das Subjekt erkennt auf solche und solche Weisen." Um also die Erkenntniskräfte einzuteilen, genüge es, ihre Objekte einzuteilen und es seien die Klassen der Erkenntniskräfte allgemeine Ausdrücke für die aufgestellten Klassen der Vorstellungen [= vorgestellten Objekte]. Und er beruft sich auf den Ausspruch des Stagiriten: *ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πως ἐστὶ πάντα.* Allein trotz dieser Berufung auf den Satz des Aristoteles, der, richtig verstanden, wohl nur sagen will, die Seele werde, etwas denkend, gewissermaßen es selbst d. h. ihm adäquat, bleibt die Argumentation lückenhaft und verfehlt. Denn zunächst wird vorausgesetzt, es gebe nur eine Adäquation des Bewußtseins an das „Was" eines Objektes und eine Veränderung der psychischen Funktionen nicht ohne Veränderung in den Erscheinungen[1]) — wie sonst könnte eine Einteilung der Objekte auch eine solche der Erkenntniskräfte sein? Nun gibt es aber nicht nur eine ideelle Verähnlichung zum Was des Gegenstandes, d. h. Vorstellung, sondern auch eine Adäquation zum Sein und Nicht-

[1]) Vgl. Stumpf, Erscheinungen u. Funktionen (1906) S. 16 f.

sein des Gegenstand, d. h. Urteil u. a. So könnte eine Einteilung der Erkenntniskräfte — hierunter scheint Schopenhauer jedes Bewußtsein zu verstehen, das kein Wille ist — nach dem Objekt keine Rechenschaft geben über den Unterschied des Vorstellens vom Urteil. Aber selbst wenn Schopenhauer und Cornelius darin Recht hätten, daß nur Differenzen des Objekts die Akte unterscheiden, käme es doch ohne innere Wahrnehmung nicht zur Klassifikation unserer Erkenntniskräfte: da ja doch der Begriff des Aktes aus der innern Erfahrung stammt und ohne sie nicht da wäre.

§ 16. Goswin K. Uphues, dem wir eine fundamentale Berichtigung des falsch gestellten Problems der Transzendenz des Bewußtseins danken, gehört gleich Cornelius zu denen, welche glauben, die einfache Kenntnisnahme von unsern geistigen Vorgängen ohne eine innere Wahrnehmung in unserm Sinne erklären zu können. Wohl sei ein unbewußtes Bewußtsein widersprechend, und die „Bewußtheit" wird geradezu in die Definition der physischen Phänomene aufgenommen. Sie ist ein inneres Merkmal, ein Bestandteil der Bewußtseinsvorgänge.[1])

Doch sei es aussichtslos, diese Bewußtheit durch die innere Wahrnehmung zu erklären. Wohl gibt es eine solche, allein die ersten seelischen Vorgänge sind gewiß nicht von ihr begleitet. Würde es stets und von vornherein eine solche geben, welche die äußern Wahrnehmungsakte des Kindes, sein Sehen und Hören z. B., als solche zeigte, „so wäre es schwer begreiflich, wie wir die Sinneseindrücke als Eigenschaften von Dingen betrachten und aus ihnen eine bewußtseinsfreie Welt aufbauen können".[2]) Den Objekten der äußern Wahrnehmung — den Qualitäten — würde von vornherein die Beziehung auf ein Bewußtsein wesentlich erscheinen, und sie wären nicht von den Bewußtseinszuständen zu unterscheiden.[3]) Das Kind, das Gelb sieht, würde zugleich in der innern Wahrnehmung erfahren, daß das Gelb vorgestellt wird, und wäre

[1]) Psychologie des Erkennens (1893) I, 127. In einem ganz andern Sinn hat Ach von Bewußtheit gesprochen, darunter das uneigentliche Vorstellen eines anschaulich Vorstellbaren verstehend. (Über die Willenstätigkeit u. das Denken, 1905.)

[2]) Wahrnehmung und Empfindung (1888) S. VI.

[3]) ibid. S. VII, 52 ff.

verführt, den Fehler zu begehen, dessen Uphues nicht mit Unrecht[1]) viele Psychologen zeiht: Ergebnisse der innern W. in die äußere hineinzutragen. So würde das Kind das vorgestellte Gelb für das Objekt des Sehens halten, kurz Qualitäten mit Bewußtseinszuständen, Physisches mit Psychischem verwechseln.

Aber auch fernerhin fehlt oft und notwendig die innere Wahrnehmung. Zumal jeder Urteilsakt sei zunächst nicht wahrgenommen. Das Erkennen verlangt ein Objekt außer sich, um zustande zu kommen. Ehe es selbst zustande gekommen ist, kann es natürlich nicht Objekt eines Aktes, am wenigsten Objekt seiner selbst sein. Das Erkennen des Erkennens ist ein ihm folgender, späterer Akt, während das Merkmal der Bewußtheit es stets auszeichnet.

Eine Beschreibung dieses Merkmals ist unmöglich: Es ist analytisches Prädikat[2]) der innern Phänomene. Jedes innere Phänomen setzt die Bewußtheit voraus, es kann also nicht zu ihrer Erklärung verwendet werden, will man sich nicht im Kreis bewegen. Erst durch sie ist es möglich, daß sich die Bewußtseinserscheinungen auf einen Gegenstand beziehen. Wären sie an und für sich unbewußt, wie könnten sie ein anderes bewußt machen? „Jedenfalls ist es schwer zu fassen, wie das an und für sich Unbewußte ein Bewußtsein um etwas von ihm Verschiedenes vermitteln kann. Das ist es, warum ich Anstoß nehme an den Anschauungen Brentanos.“[3])

§ 17. Wir selbst haben es — mit Brentano — oben für unwahrscheinlich erklärt, daß es unbewußte psychische Phänomene gibt. In der Tat wird es schwer halten, Seelenvorgänge zuzugeben, die auf die Gegenstände Licht zu werfen imstande sind, selbst aber im Dunkel des Unbewußten verschwinden. Aber wenn wir dies Uphues zugeben und hier vielleicht noch sich der Forschung neue Möglichkeiten eröffnen, die den Psychologen von der Last befreien würden, jedes neu auftretende Argument für das unbewußte Bewußtsein neu zu prüfen, indem dessen Unmöglichkeit durch einen allgemeinen

[1]) Beispiele hat Volkelt zusammengetragen (Ztschr. f. Phil. u. phil. Kr. Bd. 112, S. 225 ff.).

[2]) Wahrn. u. Empf. S. 234.

[3]) ibid. S. 240.

Schluß nachgewiesen wäre: wenn wir dies alles zugeben, so müssen wir nochmals mit Nachdruck betonen, daß ein Bewußtwerden eines Objektes nicht anders möglich ist, als dadurch, daß sich ein Bewußtsein auf das Objekt richtet. Und das gilt von den Objekten äußerer Wahrnehmung nicht mehr und nicht minder,[1]) als von den seelischen Tatsachen und den Gegenständen überhaupt. Sie werden bewußt (im passiven Sinne, um den allein es sich hier handelt), wenn es ein Bewußtsein gibt, das zu ihnen „in idealer Adäquation steht", sie „meint", ihre „naturalis similitudo"[2]) ist. Uphues will hier zwar eine Sonderstellung der seelischen Tatsachen finden. Den physischen Phänomenen bleibt die Beziehung zum Gegenstand „äußerlich, ändert ihre Natur in keiner Weise; trotz dieser Beziehung können die physischen Phänomene nicht mit Gefühlen, Wahrnehmungen zu einer Gruppe vereinigt und als Bestandteil des Ich aufgefaßt werden, sie sind und bleiben Bestandteile der dem Ich gegenüberstehenden Dinge".[3])

Hiermit kann Richtiges und Unrichtiges gemeint sein. Eine Vorzugstellung in Bezug auf das Bewußt-sein — passiv verstanden — genießen die psychischen Phänomene in doppelter Beziehung: 1. insofern sie, wenn die oben ausgesprochene Vermutung richtig ist, wonach es kein unbewußtes Bewußtsein gäbe, immer bewußt sind;[4]) 2. während man die Gegenstände sonst bewußt nennt, ohne Rücksicht darauf, ob das Bewußtsein des A oder des B ihre naturalis similitudo ist, sie meint, nennt man die psychischen Phänomene nur bewußt, wenn dieselbe Bewußtseinseinheit, der sie angehören, sie denkt. Man würde also, wenn ein A z. B. ein Urteil des B, das diesem selbst unbewußt wäre, in irgend-

[1]) Wie Enoch glaubt, (a. a. O. § 17), der die Bewußtheit der Apperzipierbarkeit gleichsetzt und sie nur den psychischen Phänomenen zuschreibt.

[2]) Auf diese glückliche Terminologie Biels hat neuerdings Schwarz aufmerksam gemacht (Wahrnehmungshypothesen S. 87). Auch Nicolaus Cusanus lehrte: intellegere est esse similitudinem omnium; er hielt aber eine adäquate Verähnlichung für unmöglich und kam so zur Skepsis. Vgl. Falckenberg, Grundz. d. Philos. des N. C. (1880) S. 99 ff.

[3]) Uphues, ibid. S. 145.

[4]) Für den Theisten sind allerdings alle Gegenstände, auch die physischen, immer bewußt, weil Gott sie bejaht. Bolzano, Wissenschaftslehre I, § 54.

welcher Weise denken würde, dieses Urteil deshalb doch als unbewußt bezeichnen. Soweit also hätte Uphues Recht. Allein was soll die Beschwerde darüber, daß wohl Gefühle und Wahrnehmungen, nicht aber Qualitäten zu einer Gruppe vereinigt werden, trotzdem sie alle bewußt sind? Sehen wir da nicht den Autor dieselben Wege gehen, die wir oben bei Cornelius als irrig bezeichnen mußten? Gefühle und Wahrnehmungen werden zu einer Gruppe gerechnet, nicht weil sie bewußt im passiven Sinne sind und in in diesem Betracht eine Vorzugsstellung einnehmen, sondern weil sie selbst Bewußtsein von etwas im aktiven Sinne sind. Das aber sind die Qualitäten niemals! Doch Uphues will auch bei dem sonst zum Bewußtsein Gerechneten nicht überall die Beziehung zu einem Gegenstande zugeben und dies ist der eigentliche Grund, der ihn zu dieser merkwürdigen Lehre von der Bewußtheit brachte.

§ 18. Denn, was Uphues sonst gegen die Möglichkeit einer perpetuellen innern Wahrnehmung vorbringt, scheint nicht so stichhaltig, um für ihn den Ausschlag gegeben zu haben.

Was zunächst das anlangt, daß das Kind, wenn es sofort eine innere Wahrnehmung der eigenen psychischen Phänomene hätte, sie mit den Qualitäten verwechseln würde, so bemerkt ja der Forscher selbst den tiefgehenden Unterschied zwischen beiden, indem er sagt:[1]) „Die Sinneseindrücke hingegen werden in der innern Wahrnehmung nur als Inhalte des Bewußtseins, nicht als Bewußtsein von einem Inhalte, aufgefaßt; sie können darum auch nicht auf das Ich als seine Bestandteile bezogen, sondern müssen als Eigenschaften der Dinge betrachtet werden.“ Wie sollte die Gefahr der Verwechslung von so grundsätzlich Verschiedenem für Uphues maßgebend geworden sein?

Und ebensowenig entscheidend kann es gewesen sein, daß Uphues meint, die innere Wahrnehmung könne es nicht sein, um derentwillen die seelischen Vorgänge bewußt genannt werden; vielmehr finde die innere Anschauung sie schon als bewußt vor. Bewußt in aktiver Bedeutung: Ja; in passiver Bedeutung aber nicht.

Nur freilich muß folgendes bedacht werden: Die beiden Urteile „Gesehene Farbe ist“ und „es gibt ein die Farben-

[1]) Wahrnehmung u. Empf. S. VIII.

Sehen" sind nur sprachlich verschieden.[1]) Indem die innere Wahrnehmung als sekundäres Bewußtsein das Farbensehen anerkennt, bejaht es auch die gesehenen Farben (als solche, nicht die Farben schlechthin, wie es der Sehende als solcher im primären Akt tut) und zwar in evidenter Affirmation. Ein sozusagen tertiäres Bewußtsein nun, indem es das sekundäre Bewußtsein (z. B. Vorstellung des Sehens) anerkennt, bejaht auch sein Objekt als solches, also z. B. das Sehen als bewußtes. Denn wiederum gilt, daß die Anerkennung des bewußten psychischen Phänomens als solchen nur dem Namen nach verschieden ist von der Anerkennung des (sekundären) Bewußtseins vom psychischen Phänomen im sogenannten tertiären Bewußtsein. Das tertiäre Bewußtsein erst also findet die primären psychischen Phänomene als bewußt vor, und das heißt nichts andres als eben, es findet das sekundäre Bewußtsein von ihnen vor. Von diesem selbst dagegen gilt dies nicht. Sein Objekt sind die primären Akte, aber nicht als — passiv — bewußte.

Wenn endlich Uphues einwendet, das Anerkennen des Anerkennens könne erst in einem spätern Akt geschehen, denn das primäre Urteil könne nicht zugleich ein Objekt erfassen und selbst Objekt eines sekundären Urteils werden,[2]) so können wir auch diese Aufstellung nicht genügend begründet finden. Uphues stützt sich darauf, daß ja das Urteil nicht plötzlich entstehe, sondern sich erst durch Auffassung des Objektes vollziehe und vollende.[3]) Aber worin soll dies Vollziehen und Vollenden bestehen? Entweder sind physiologische Prozesse gemeint, und dann sei ruhig zugegeben, daß sie nicht Objekt der innern Wahrnehmung sind; oder aber es sind andere psychische Vorgänge: Vorstellungen oder Urteile oder Phänomene des Interesses. Bezüglich der erstern und der letzten behauptet aber Uphues selbst, sie könnten Objekt innerer Wahrnehmung sein. Sind aber die dem Urteil vorausgehenden Prozesse selbst Urteile, wie dies bei der Konklusion der Fall ist, dann können wir uns auf den Autor selbst berufen, der meint, es lasse sich nichts dagegen einwenden,

[1]) Husserl, Log. Unt. II, 399.
[2]) Wahrnehmung u. Empf. S. 235.
[3]) Ebenso Fred Bon, Die Dogmen der Erkenntnistheorie (1902) S. 323.

daß ein fertiges Urteil innerlich wahrgenommen werde und mit dieser Wahrnehmung gleichzeitig weiter bestehe. Ist also das Urteil U_1 aus dem Urteil U_2 erschlossen worden, dann war U_2 schon vollendet und konnte innerlich wahrgenommen werden. Ist aber dann U_2 konkludiert, dann hat sich auch bei ihm die Auffassung des Objektes vollzogen — wie sich Uphues ausdrückt — und es kann innerlich wahrgenommen werden.

All das sind also nicht Bedenken, die den scharfsinnigen Forscher zu einer so merkwürdigen Lehre wie der, es gäbe Bewußtheit ohne innere Wahrnehmung, bestimmt hätten. Ausschlaggebend war vielmehr für ihn, was er über die Entstehung des Gegenstandbewußtseins dachte und die Schwierigkeiten, in die er sich mit seinen Ansichten verwickelt sah.

Uphues selbst hat gezeigt, daß es ganz fiktiv ist, als Objekt des Bewußtseins irgend ein immanentes anzusehen, da es eben Wesen des Bewußtseins ist, dem Gegenstande, und zwar dem transzendent genannten, adäquat, „Ausdruck von ihm" zu sein und das meinen wir, wenn wir sagen, wir hätten den Gegenstand im Bewußtsein. Natürlich aber wurde durch diese Aufklärung auch die Frage gegenstandslos, wie es denn das Bewußtsein anstelle, über sich selbst hinausreichend den Gegenstand zu erfassen. Das ist eben sein Wesen, und täte es das nicht, dann wäre es eben kein Bewußtsein. Uphues aber wird an der eigenen Lehre irre, indem er die Frage stellt: Wie geschieht es, daß die Vorstellung etwas vorstellt und wie erkenne ich ihr das an? „Wie soll die Vorstellung nun sozusagen im Widerspruch mit sich selbst etwas von ihr Verschiedenes, das nicht sie selbst ist, uns kund tun können?" so frägt der Autor[1]) und findet, seine eigenen Forschungsresultate verlassend, einen Widerspruch in dem, was der Vorstellung eigenstes Wesen ist: der self-transcension of consciousness, um mit Hoernlé zu sprechen.[2]) Das Problem

[1]) Das Bewußtsein d. Transzendenz (Viert. f. wiss. Phil. XXI [1897] S. 458).

[2]) Alfred Hoernlé (Mind. 1907 S. 81). Vgl. Dürr, Grenzen der Gewißheit (1903) S. 58: „Die Frage, wie denn nun Bewußtes auf einen nicht in Bewußtseinsqualitäten bestehenden Gegenstand hinweisen könne, [hat] ebensowenig einen berechtigten Sinn wie etwa die Frage, warum wir denn

ist ein Scheinproblem und ebenso verfehlt die zweite Frage, ob die Gegenstände der Vorstellungen so in ihnen dargestellt werden, wie sie sind. Man kann wohl fragen, ob die Ursachen unserer Vorstellungen mit den in ihnen vorgestellten Gegenständen übereinstimmen, oder ob die vorgestellten Gegenstände sind, aber die Frage nach der Übereinstimmung der Vorstellungsgegenstände — wenn sie sind — mit ihren „Ausdrücken" in den Vorstellungen ist unangebracht, weil ihre Bejahung selbstverständlich ist. „Der transzendente Gegenstand wäre gar nicht Gegenstand dieser Vorstellung, wenn er nicht ihr intentionaler Gegenstand wäre.[1]) Uphues aber sucht für dieses Scheinproblem immer und immer wieder Antworten, und glaubt es nur lösen zu können, indem er von einem ursprünglich gegenstandslosen Bewußtsein ausgeht. Wir wollen diese Versuche, das Gegenstandsbewußtsein abzuleiten, hier übergehen.[2]) Sie führen unter anderm zu der merkwürdigen Konsequenz, daß die Vorstellungen dem Bewußtsein nicht zugleich als Vertreter von Gegenständen und als Bewußtseinsvorgänge erscheinen können.[3]) Demnach müßte die innere Wahrnehmung gegenstandslose Akte anschauen.

Durch diesen Irrtum des Forschers wird uns seine Stellung zu unserer Frage verständlich. Er sieht die natürliche Verwandtschaft der als psychisch bezeichneten Tatsachen. Er kann aber nicht als ihren gemeinsamen Charakter die Bewußtheit im aktiven Sinne, das Bewußtsein von Gegenständen anführen, und nimmt seine Zuflucht zu einer Fiktion: der Bewußtheit, die ein Wissen um sich selbst sein soll, aber ein Wissen, das kein

überhaupt Bewußtsein haben .... [dies] hat dann einfach als letzte Tatsache zu gelten ..." In klarer Weise hat das auch Bühler betont („Über Gedanken." Arch. f. ges. Psychol. IX, S. 355); Pfänder, Einführung etc. S. 214 ff.

[1]) Husserl a. a. O. S. 398.

[2]) Siehe den eben zitierten Aufsatz S. 404 ff. und in der „Psych. des Erkennens" I die Abschnitte über „natürliche Abstraktion". Zur Widerlegung dieser Lehre, als könne das Gegenstandsbewußtsein aus einem gegenstandslosen abgeleitet werden, sei verwiesen auf J. Wolff, Das Bewußtsein und sein Objekt (1880) S. 350 ff., und auf J. Bergmanns daselbst oft herangezogene Theorie des Bewußtseins. Wir kommen unten noch auf die Frage zurück (S. 62 ff.).

[3]) Vjert. f. w. Ph. XXI, S. 405.

Akt ist, das ohne Vorstellung von dem zu Wissenden und ohne jegliche Adäquation, ohne eine naturalis similitudo zustande kommt. In Wahrheit müßte Uphues, wenn nicht das Bewußtsein-von-einem-Gegenstand-sein, sondern das Gegenstand-eines-Bewußtseins-sein Grund für die Zusammenfassung der psychischen Phänomene wäre, alle Gegenstände (auf dem Standpunkt des Theisten, da ja Gott alles denkt) dahin rechnen.

Wir wollen an Uphues' richtiger Lehre vom „Ausdruck" festhalten. Aber wir glauben nur einem widerspruchsvollen Teile derselben auszuweichen, indem wir seine Lehre von der Bewußtheit ablehnen.[1])

§ 19. Eine andere Gruppe von Beweisversuchen für trügerische innere Wahrnehmungen kommt dadurch zustande, daß man Akte des Bemerkens und des Prädizierens als Wahrnehmungen auslegt. Ja, es ist dies die am meisten begangene Verwechslung auf diesem Gebiete. Wir trafen sie schon früher an und es ist leicht begreiflich, daß sie vorkommt. Denn auch die Anhänger unserer These begehen sie oft im Bestreben, sich die Evidenz, welche die innere Wahrnehmung unzweifelhaft besitzt, auf möglichst weitem Gebiete nutzbar zu machen. Die schlichte innere Wahrnehmung nämlich sichert wohl die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt. Aber für die Einzelwissenschaft ist der Stoff, den sie liefert, „eine rudis indigestaque moles, aus der alles oder nichts werden kann" (Külpe), je nachdem die Verarbeitung, die man mit ihm vornimmt und zwar bemerkend und prädizierend vornimmt, zu richtigen oder falschen Ergebnissen führt. So ist denn das Bestreben vieler Forscher, und insbesondere

---

[1]) Eine ähnliche vertritt Heinrich Maier in seinem eben erschienenen Buche (Psychologie des emotionalen Denkens 1908, S. 194): „Allein die Bewußtheit ist weder ein ‚Denken' noch auch ein ‚Wahrnehmen'. Sie ist überhaupt kein Vorstellen, sondern die spezifische Form der Erlebnisse selbst ... Wir haben ja scharf zu scheiden zwischen dem unmittelbaren Bewußtsein, das mit der immanenten Bewußtheit der Erlebnisse identisch ist, und dem mittelbaren, reflektierten oder reflektierenden. Nur das letztere ist ein Vorstellen." (Ebenso S. 20, 209 u. a.) Meinongs Lehre von der „Einwärtswendung" (Erfahrungsgrundlagen uns. Wissens S. 58) ist allen diesen Anschauungen soweit verwandt, als er meint, ein daseiender psychischer Akt könne im innern Bewußtsein anerkannt werden, ohne vorgestellt zu sein. Hiezu Marty, Sprachphilosophie I, S. 486 ff.

waren es Psychologen,[1]) die Evidenz der innern Wahrnehmung für ihre Wissenschaft und die eigenen Forschungsresultate in Anspruch zu nehmen und möglichst viele Prädikationen für evident zu erklären, begreiflich. Aber solche evidente Prädikationen sind sicher nicht mit den Wahrnehmungen zu einer Klasse gehörig. Man traf also nur einen Mißbrauch der Terminologie, wenn man gegen sie argumentierte, und wies nicht eine trügerische innere Wahrnehmung nach, wenn man falsche Prädikationen, unrichtige Beurteilungen des gegebenen Inhalts aufzeigte. Denn daß es solche gibt, ist zweifellos.

Auch hier diene als Beispiel ein Einwand, den Julius Bergmann in dem oft herangezogenen Aufsatz[2]) macht: Es komme oft vor, daß wir bei Beobachtungen mit dem Mikroskop oder Fernrohr das Gesehene urteilend ergänzen. Die innere Wahrnehmung aber vermeint, das urteilsmäßig Ergänzte wirklich wahrzunehmen. Also irrt sie.

Die Tatsachen, die der Autor hier berichtet, sind richtig, und durch die Jahrzehnte hindurch ziehen sich die Kontroversen darüber, ob Erscheinungen wie der simultane Kontrast und die Täuschung bei den Zöllnerschen Figuren Empfindungs- oder Urteilstäuschungen sind. Aber werden wir daraus, daß nur ein Gegner in diesen Fragen Recht behalten kann, der andere aber irrt, schließen, der letztere habe eine falsche innere Wahrnehmung? Mit nichten! Nur soviel werden wir sagen dürfen, daß der eine Gegner das innerlich Wahrgenommene richtig, der andere falsch beschrieben und klassifiziert hat. Ein Irrtum in der Beschreibung ist aber durchaus nicht ein solcher der Wahrnehmung, so wenig, als überhaupt die Falschheit eines Doppelurteils, einer Prädikation, die Falschheit des einfachen das Subjekt anerkennenden Urteils voraussetzt, dem es supraponiert ist. Wohl gilt das Umgekehrte, daß das bejahende Doppelurteil „A ist B“ nicht richtig sein kann, wenn nicht das Urteil „A ist“ richtig ist,[3]) nicht aber folgt aus der Falschheit von „A ist B“ die Falschheit von „A ist“.

---

[1]) So Fr. Ed. Beneke. Vgl. Samuel, a. a. S. 79 f.
[2]) Ztschr. f. Phil. u. phil. Kr. Bd. 110, S. 47.
[3]) Bolzano, Wissenschaftslehre § 225.

So wäre hier überall viel Streit vermieden worden, hätte man es „mit dem Erfahrungsbegriff streng genommen".[1])

Indem wir also zugeben, daß es falsche Prädikationen von den innerlich mit Evidenz wahrgenommenen psychischen Phänomenen gibt, erledigt sich eine große Reihe von Einwänden, die wir in der Literatur des Problems immer wieder angeführt finden: der Träumende, der sich geängstigt und verfolgt glaubt, der Patient, der die Schmerzen im Zahne fühlt, der Amputierte, der sie in die Zehen verlegt, sie ängstigen sich wirklich und fühlen den Schmerz, aber die Art, wie sie das Wahrgenommene deuten, ist voll des Irrtums.[2]) Külpe hat[3]) die Tatsache des ebenmerklichen Unterschiedes von Empfindungen als Einwand vorgebracht. Sicher ist, daß, wenn ein Empfinden eine gewisse Intensität hat, diese Intensität wahrgenommen werden muß. Dies hat Wolff a. a. O. richtig betont. Dagegen heißt einen Intensitätsunterschied bemerken nichts anderes, als etwas von der wahrgenommenen Empfindung prädizieren und zwar etwas über ihr Verhältnis zur eben vergangenen. Daß man sich hier, wo zum Wahrnehmen noch ein Bemerken und ein Prädizieren getreten ist, leicht weit und weiter von der einsichtigen Gewißheit entfernt, braucht nicht Wunder zu nehmen. Die Evidenz der schlichten Wahrnehmung bleibt aber unberührt;[4]) richtig hat Stumpf verlangt, daß eben deren Begriff so verstanden werden muß, „daß jene Diskrepanz damit verträglich wird".[5])

Ebensowenig als falsche Prädikationen, ebensowenig bedeutet der Umstand, daß unser Bemerken oft unvollständig eintritt oder ganz ausbleibt, einen unwiderleglichen Einwand. Die experimentell-psychologische Forschung zeigt ja Beispiele in Menge. Külpe erwähnt a. a. O. den Fall, daß man bei plötzlicher, kurzwährender Belichtung einer Schrift

---

[1]) Volkelt, Die Quellen der menschlichen Gewißheit S. 8.

[2]) Vgl. J. Wolff, Das Bewußtsein und sein Objekt (1889) S. 606 ff.

[3]) Philosophie der Gegenwart in Deutschland (1904) S. 104.

[4]) Die gegenteilige Ansicht Nietzsches, der aus der Tatsache, daß es eine Deutung des innerlich Wahrgenommenen gibt, die Phänomenalität der innern Welt folgerte, siehe bei Külpe, a. a. O. S. 103.

[5]) Stumpf, Erscheinungen etc. S. 36.

sie wohl überliest, aber hernach über die Farbe keine Auskunft zu geben weiß. Der Einwand erledigt sich damit, daß, sei es das abstrakte Moment der Farbe, sei es das Sehen, soweit es ein Farbensehen war, nicht für sich bemerkt wurde, weil das Interesse der Bedeutung des Geschriebenen zugewandt war. Dagegen wird man wohl nicht annehmen wollen, man habe die Buchstaben farblos oder das Sehen nur soweit es kein Farbensehen war, angeschaut. In beiden Fällen wären ja Abstrakta angeschaut worden.

§ 20. Es ist bereits oben davon die Rede gewesen, daß die Auffassung der Wahrnehmung als Prädikation und Deutung nicht immer absichtslos und durch Verwechslung geschieht, vielmehr absichtsvoll und in Verfolg einer bestimmten Anschauung über das Wesen des Psychischen. Hieher gehört vor allem die Wahrnehmungstheorie Husserls.

Er hat im zweiten Teil seiner „Logischen Untersuchungen" (1901) Einwendungen gegen die Evidenz der innern Wahrnehmung erhoben und die äußere der innern Wahrnehmung inbezug auf ihren Erkenntniswert gleichgestellt. Doch glauben wir zeigen zu können, daß Husserl zu diesem Resultat nur gelangt, indem er zwei Anforderungen fallen läßt, die man bisher allgemein an jede Wahrnehmung gestellt hat: seine Wahrnehmungen sind weder nur thetische Urteile noch sind ihre Gegenstände alle anschaulich vorgestellt. Es ist dann freilich nicht zu verwundern, wenn unter den Fällen, die Husserl der „innern Wahrnehmung" einreiht, sich zahlreiche nichtevidente Urteile finden.

Hören wir das Ergebnis seiner Untersuchungen: (S. 703) „Nach Brentano unterscheidet sich die innere von der äußern Wahrnehmung 1. durch die Evidenz ... und 2. durch die wesentlich verschiedenen Phänomene. In der innern Wahrnehmung erfahren wir ausschließlich die psychischen, in der äußern die physischen Phänomene .... Demgegenüber will es mir scheinen, daß innere und äußere Wahrnehmung, wofern man diese Termini naturgemäß versteht, von ganz gleichem erkenntnistheoretischen Charakter sind. Ausführlicher gesprochen! es gibt zwar einen wohlberechtigten Unterschied zwischen evidenter und nicht-

evidenter ... Wahrnehmung. Versteht man aber, wie es natürlich ist, und wie Brentano es wohl auch tut, unter äußerer Wahrnehmung die Wahrnehmung von physischen Dingen, Eigenschaften, Vorgängen usw. und danach unter innerer Wahrnehmung alle übrigen Wahrnehmungen: dann koinzidiert diese Einteilung durchaus nicht mit der vorigen." Der fundamentale Unterschied zwischen evidenter (adäquater) und nichtevidenter Wahrnehmung kreuzt sich also mit dem Unterschiede der innern und äußern Wahrnehmung und durchsetzt dabei auch die Sphäre der erstern.[1])

Womit beweist Husserl diese Aufstellungen? Um dies zu untersuchen, müssen wir vorerst seinen Begriff der Wahrnehmung näher ins Auge fassen.

§ 21. Wir hören:[2]) „Jede Wahrnehmung ist durch die Intention charakterisiert, ihren Gegenstand als selbst gegenwärtigen, genau so wie er ist, daseienden und gemeinten zu erfassen." Durch die Intention! Denn nicht immer ist der Gegenstand wirklich „selbst gegeben", nicht immer erscheint er „sozusagen in persona". Vielmehr ist der Gegenstand in der Mehrzahl der Fälle bloß „gemeint", und ein Teil der Wahrnehmung bleibt bloße Intention, ohne wirklich in anschaulicher Vorstellung des Gemeinten „erfüllt" zu werden. Es lassen sich „Gradationen der Fülle an intuitivem Gehalt" unterscheiden.

Die Wahrnehmungen sind nicht die einzigen Erlebnisse, welche als Intentionen bezeichnet und „durch die Eigentümlichkeit charakterisiert sind, Erfüllungsverhältnisse fundieren zu können".[3]) Auch sprechend stellen wir bald den genannten Gegenstand anschaulich vor, bald bleibt es bei der „leeren Bedeutungsintention; der Name fungiert wohl sinnvoll, aber er entbehrt der den Ausdruck gebenden Anschauung".[4]) Und wie der Bedeutungsintention ihre Erfüllung gegenübersteht, so findet auch die Wunschintention, so der Wille, die Hoffnung, die Befürchtung eine Erfüllung.

[1]) ibid. S. 703/4. An Husserl schließt sich E. Samuel an („Hat die innere Wahrnehmung einen Vorzug vor der äußern?" S. 121 ff.).

[2]) S. 333, ebenso S. 528, 615.

[3]) S. 511.

[4]) S. 37/8.

Die Wahrnehmungen nun bieten „eine Unendlichkeit von hieher gehörigen Beispielen". „Wenn ich — heißt es S. 512 — ein unvollständiges Muster sehe z. B. das dieses Teppichs, der durch Möbelstücke teilweise verdeckt ist, so ist gleichsam das gesehene Stück mit Intentionen behaftet, die auf Ergänzungen hinweisen." Dasselbe sehend, kann ich so verschiedenes meinen (=wahrnehmen), eine Linie bald als Arabeske, bald als Buchstaben auffassen, und umgekehrt verschiedenes sehend dasselbe meinen, wie wenn ich eine Schachtel von verschiedenen Seiten betrachtend immer dieselbe Schachtel „wahrnehme". „Der Gegenstand zeigt sich von verschiedenen Seiten; was von der einen Seite gesehen nur bildliche Andeutung war, kommt von der andern zu ... voll zureichender Wahrnehmung .... Nach unserer Auffassung ist jede Wahrnehmung ... ein Gewebe von Partialintentionen, verschmolzen zur Einheit einer Gesamtintention. Das Korrelat dieser letztern ist das Ding, während die Korrelate jener Partialintentionen dingliche Teile und Momente sind."[1])

§ 22. Prüfen wir den Begriff der Intentionen und intentionalen Akte bei Husserl.

Wir sehen zunächst davon ab, ob die Wahrnehmung mit Recht den Intentionen zuzurechnen ist und wollen untersuchen, ob wir es hier mit einem natürlichen Klassenbegriff zu tun haben.

Wir hörten, die Intention sei gegeben beim Sprechen. Hierunter könnte zunächst jene Intention verstanden sein, welche der Sprechende in der Wechselrede hat: Das Seelenleben des Angesprochenen zu beeinflussen[2]) und auf diesen Sinn zu schließen wäre man deshalb versucht, weil der Autor den Intentionen bei der sprachlichen Mitteilung andere Be-

[1]) ibid. II, 513. Weitere Beispiele bringt Conrad „Der ästhetische Gegenstand" (Ztschr. für Ästhetik III, 1 [1908]). F. E. Schultze untersucht in seiner Arbeit über „Wirkungsakzente" ein ähnliches Problem (Arch. f. ges. Psych. VIII, 339 ff.), scheidet jedoch ausdrücklich die Fälle, wo der angeschaute Inhalt verschieden ist, von denen, wo gleichem Inhalte eine verschiedene Bedeutung beigemessen wird (S. 349). Geiger unterscheidet (in Lipps' Psychologischen Untersuchungen [1905] S. 362) den „phänomenalen" vom „vermeintlichen" Gegenstand. Vgl. auch Messer, Empfindung u. Denken (1908) S. 41, 59.

[2]) Vgl. Marty, Sprachphilosophie I, S. 497.

gehrungen zur Seite setzt — denn um eine solche handelt es sich offenkundig, wenn von Wunschintention und Hoffnung gesprochen wird, denen allen eine „Erfüllung" entsprechen soll. Und beim Sprechenden im besondern wäre die Erfüllung dann gegeben, wenn es ihm tatsächlich gelänge, die beabsichtigte Suggestion auf das Seelenleben des Angeredeten auszuüben.

Allein mit diesem Sinne von Intention darf ein anderer nicht vermengt werden, in dem die Intention auch beim monologischen Denken ihre Stelle hat. Der Name — wird uns gesagt — meint immer seinen Gegenstand; aber das eine Mal ist sein Meinen „erfüllt": es tritt die entsprechende Anschauung ein; das andere Mal bleibt es bei der bloßen „Intention".

Nun will es uns aber scheinen, daß dieser Sinn von Intention mit dem erstern nicht verwandt ist. Dort steht Wunsch und Wunscherfüllung, hier aber eigentliches und uneigentliches Denken einander gegenüber, wie es gegeben ist, wenn ich von blau sprechend einmal an eine Farbe von gewisser Helligkeit, Wärme usw. denke, und einmal in mir die Anschauung realisiert ist und ich daraus den Begriff „blau" abstrahiere (imperzipiere[1]). Ich sage: den Begriff „blau". Denn nicht die Anschauung erfüllt die Bedeutungsintention (d. h. macht die entsprechende Vorstellung zur eigentlichen), das kann sie für sich nicht, weil nicht sie, sondern der Begriff durch den Namen bedeutet wird; wohl aber der aus der gegebenen Anschauung abstrahierte und infolge dessen eigentlich vorgestellte Begriff.

Dies also ist ein zweiter Sinn von Intention: Das uneigentliche Vorstellen, bezw. Urteilen. Erfüllung bietet ihr das eigentliche Denken. Und ich verstehe hier unter uneigentlichem Denken mit Marty[2]) den Fall, wo ein Gegenstand nicht durch seine konstituierenden Merkmale, sondern durch konsekutive Bestimmungen vorgestellt wird, d. h. also als Terminus einer Korrelation oder einer relativen Bestimmung. Indem diese und deren zweiter Terminus eigentlich vorgestellt wird, erscheint so auch unser Gegenstand selbst eindeutig bestimmt.

[1]) ibid. S. 436.
[2]) ibid. S. 458.

§ 23. In welchem Sinn nun ist die Wahrnehmung eine Intention? Im Sinne eines Wünschens? Dies kann Husserls Meinung nicht sein. Wenn wirklich bei mancher Wahrnehmung, wie z. B. dem Anblick des teilweise verdeckten Teppichs, der Wunsch entsteht, das verdeckte Stück zu sehen, so ist er nicht Charakteristikum der Wahrnehmung. Vielmehr soll es das sein, daß sie einen Gegenstand, auch wenn er nicht vollständig empfunden wird, „meint". Ich meine den ganzen Teppich, ein Stück von ihm sehend, ich meine dieselbe Schachtel, sie von verschiedenen Seiten betrachtend.

Wir finden also: nur der zweite Sinn von Intention könnte vielleicht auf die Wahrnehmung angewendet werden. Doch auch hier können wir das Bedenken nicht unterdrücken, daß durch diese Klassifikation die Wahrnehmung entweder nicht genügend oder nicht ganz richtig charakterisiert ist.

Ungenügend gekennzeichnet scheint uns die Wahrnehmung als Intention, wenn dieser Begriff erfüllte und nichterfüllte Intentionen, d. h. eigentliche und uneigentliche Vorstellungen, bezw. Urteile, umfassen soll. Dann hieße intendieren nichts andres als einen Gegenstand vorstellen, bezw. anerkennen. Denn daß auch der bloß intendierte Akt seinen Gegenstand vorstellt, wird Husserl zugeben und Geyser[1]) hat wohl den Forscher nicht richtig verstanden, wenn er meint, was nicht in seinem Selbst vorstellbar sei, sei überhaupt nicht bewußt, sondern bloß intendiert. Aber mehr Gemeinsames, als daß beide Vorstellungen sind, vermögen wir nicht zu entdecken, wenn blau einmal eigentlich vorgestellt wird und einmal als durch so und so viel Ätherschwingungen hervorgerufene Farbe. Sollte man erwidern,

[1]) Geyser, Lehrbuch der allgem. Psychologie (1908) S. 6 f. Das Verfehlte dieser Entgegensetzung tadelt auch Chr. Schreiber in einer Besprechung von G.s Werk (Philos. Jahrb. XXI, S. 114). Auch Cornelius spricht (Psychologie als Erfahrungswissenschaft S. 60) davon, der durch Relationen indirekt vorgestellte Inhalt sei im Bewußtsein nicht gegeben und es bleibe immer noch zu entscheiden, ob der durch die „geduldigen" Symbole vorgestellte Inhalt wirklich vorstellbar sei. Richtiger wäre zu sagen, es bleibe noch zu entscheiden, ob der uneigentlich vorgestellte Gegenstand in seinem Selbst, also eigentlich vorgestellt werden kann. Denn daß er überhaupt vorstellbar ist, kann nicht mehr bestritten werden. Wenn auch uneigentlich, ist doch er vorgestellt.

beide Vorstellungen hätten denselben Gegenstand und er sei den Intentionen von verschiedener anschaulicher Fülle gemeinsam: so ist an die Unterscheidung von Gegenstand im weitern und engern Sinne zu erinnern, die Marty gemacht hat.[1]) Nur der Gegenstand im weitern Sinne, das Genannte ist gemeinsam, es ist jedoch genannt durch andere und andere Bedeutungen (Gegenstände im engern Sinne, Inhalte). Wollte man die Gemeinsamkeit desjenigen, was die Namen nennen, also ihres Umfanges, als Grund zur Bildung natürlicher Klassen ansehen, so müßten Vorstellungen wie „rotes" und „rundes" mit demselben Recht als von gleicher Intention bezeichnet werden, wie die beiden genannten Vorstellungen des Gegenstandes „blaues". Denn es gibt rote Kugeln und sie sind gleicherweise Gegenstände (im weitern Sinne) jener beiden Vorstellungen.

Sollen also unter „Intentionen" erfüllte wie nicht erfüllte „Meinungen" verstanden werden, dann wäre die Wahrnehmung als Intention ungenügend beschrieben.

Noch weniger aber könnten wir zugeben, die Wahrnehmung sei Intention, wenn nur die nichterfüllten Intentionen als solche bezeichnet werden. Denn das charakteristische der Wahrnehmung ist ja vielmehr, daß sie eigentliche Einzelvorstellung ist. Freilich könnte man sich auf Aristoteles berufen, der vom *αἰσθητὸν κατ' αὐτό* und *αἰσθητόν κατὰ συμβεβηκός* sprach. Aber Aristoteles war weit entfernt, die beiden Begriffe nicht streng zu scheiden und es im selben Sinn ein „Wahrnehmen" zu nennen, wenn ich Weißes und wenn ich den Sohn des Diares sehe. Hüten wir uns, die strenge Scheidung zu verwischen, die er gezogen hat! Und wir werden immer dazu versucht sein, so oft wir das Wesen der Wahrnehmung in einer Deutung sehen.[2])

§ 24. Aber nicht nur werden durch eine Auffassung der Wahrnehmung als Deutung natürliche Scheidungen nicht

[1]) Marty, ibid. S. 448.

[2]) Will man das sentire per accidens als „Wahrnehmen" bezeichnen, das sentire per se als „Empfindung", so haben wir nichts dagegen, solange man unter „Empfindung" ein wahrhaft gegenständliches Bewußtsein versteht. Aber dann muß man auch von „innerer Empfindung" sprechen (vgl. oben S. 6).

geschieden, es ergeben sich noch andre schwere Unzukömmlichkeiten. Richtig stellt Husserl an die Wahrnehmung — wir haben hier nur die „sinnliche“ im Auge, um auf die „kategoriale“ später zurückzukommen — die Anforderung der Schlichtheit. „Damit ist aber folgendes gemeint: der Gegenstand ist auch in dem Sinne unmittelbar gegebener Gegenstand, daß er ... sich nicht in beziehenden oder verknüpfenden Akten und sich überhaupt nicht in Akten konstituiert, die in andern, anderweitige Gegenstände zur Erscheinung bringenden Akten fundiert sind. Sinnliche Gegenstände sind in der Wahrnehmung in einer Aktstufe da.[1])

Zweifellos ist diese Forderung richtig. Zweifelhaft scheint es uns aber, ob Husserls sinnliche Wahrnehmungen sie immer erfüllen. Nehmen wir ein Beispiel: Ich sehe eine schwarze Linie auf weißem Grunde und „meine“ in ihr eine Arabeske. Was geht in meinem Bewußtsein vor? 1. Die schlichte Perzeption, welche den ihr gegebenen Gegenstand bejaht (Unsere „Wahrnehmung“). 2a. Das (Doppel-)Urteil: „Dies (d. i. der in 1. bejahte Gegenstand) ist eine Arabeske.“ Dieses Urteil kann aber entfallen und an seine Stelle tritt die Vorstellung des durch Reflexion darauf gebildeten Begriffes: 2b. Das eine Arabeske seiende Angeschaute.[2])

Welcher Art diese Reflexion ist, brauchen wir hier nicht genauer zu untersuchen.[3]) Es genügt, daß unsere Analyse in jenem Doppelurteil deutlich den eigenen synthetischen Akt aufzeigt, der nach Husserl selbst die Schlichtheit zerstört. Der Akt des „Meinens“ steht nicht unvermittelt da, er konstituiert sich vielmehr tatsächlich durch Vermittlung eines Aktes, der einen anderweitigen Gegenstand zur Erscheinung bringt: der schlichten Perzeption. Zwischen der Vorstellung des schlichten Wahrnehmungsgegenstandes und der Vorstellung der Arabeske besteht nur einseitige Ablösbarkeit. Denn wohl

[1]) II, 617/618.

[2]) Eine genauere Analyse müßte vielleicht sogar zwischen 1. und 2., zwischen Perzeption und Prädikation einer Eigenschaft vom perzipierten Inhalt, ein Mittelglied einschieben, dem Unterschied von Wahrnehmen und Bemerken Rechnung tragend. Vgl. Husserl, Philos. d. Arithm. I, S. 59.

[3]) Vgl. Marty, Sprachphilos. I, S. 445.

kann ich dasselbe perzipierend ganz andres „meinen“ (einen Buchstaben, eine Ziffer) oder auch gar nichts meinen über das Perzipierte hinaus, aber ich kann nicht die Arabeske in gleicher Weise „intendieren“, ohne diese bestimmte Perzeption zu haben, in der ich sie meine: Ein deutlicher Beweis dafür, daß sich der eine Akt durch den andern konstituiert.

§ 25. Doch der Autor wendet ein: Es sei gar nicht richtig, daß in jener schlichten Perzeption ein andrer Gegenstand erscheine, als in dem von ihm sogenannten Wahrnehmen; es erscheine in ihr überhaupt kein Gegenstand. Die erlebte Empfindung sei von einem Meinen beseelt; „und indem sie es ist, erscheint der wahrgenommene Gegenstand, während sie selbst so wenig erscheint wie der Akt, in dem sich der wahrgenommene Gegenstand als solcher konstituierte.“ „Die Empfindungen und desgleichen die sie ‚auffassenden‘ ... Akte werden hierbei erlebt, aber sie erscheinen nicht gegenständlich; sie werden nicht gesehen, gehört ... die Gegenstände andrerseits erscheinen, werden wahrgenommen, aber sie sind nicht erlebt.“[1])

Was soll es heißen: Empfindungen werden erlebt, sie erscheinen aber nicht? Soll gesagt sein, das Weißsehen brauche der innern Wahrnehmung nicht zu erscheinen, damit man den Sohn des Diares sehe? Dagegen müßten wir hier keine Einwendungen machen. Sollte aber gesagt werden — wie es wahrscheinlich der Autor meint — das Weiße brauche nicht zu erscheinen, das Empfundene, so könnten wir dies nicht für richtig halten. Was sollte es auch heißen, das Empfundene werde erlebt, gesehen, gehört, aber erscheine nicht gegenständlich?

Wohl hat Husserl darin Recht, daß nicht alles Intendierte eigentlich vorgestellt werden muß. Aber gerade die Vorstellung, auf der sich die Intention aufbaut, muß wahrhaft etwas und dies eigentlich vorstellen. „Ich meine ein x“ kann doch nur heißen: ich stelle ein x vor als in einer Beziehung R zu einem y stehend. Wenn aber die Vorstellung des y in dem Sinne nicht „gegenständlich erscheint“, daß sie mir keinen Gegenstand zeigt, wie soll ich etwas als in Be-

[1]) L. U. II, S. 75; S. 363.

ziehung zu diesem Gegenstande stehend vorstellen? Es liegen eben zwei supraponierte Akte mit verschiedenen Gegenständen vor: das schlichte Empfinden (Braun-Sehen) und das darauf gebaute begriffliche Vorstellen des uneigentlich Gedachten (Schachtel). Husserl aber leugnet diese Zweiheit und identifiziert die subjektiven Termini (Akte) der Vorstellung braun und Schachtel, von denen doch die eine Vorstellung eine Anschauung, die andre ein Begriff ist.

Daß dieses Vorstellen des Einen durch das Andre, dieses Intendieren kein letzter, phänomenologisch irreduktibler Unterschied der Weise des Bewußtseins ist,[1]) glauben wir durch die oben gegebene, flüchtige Analyse des uneigentlichen Vorstellens gezeigt zu haben.

§ 26. Unsere bisherigen Ausführungen zu Husserls Wahrnehmungstheorie richten sich zugleich gegen alle, welche, wo der Verfasser der „Log. Untersuchungen" mit Absicht und ausdrücklicher Begründung die Klasse der Wahrnehmungen so weit ausdehnte, dies absichtslos und in lässigem Sprachgebrauch tun und davon sprechen, daß man Berge, Häuser und Wälder „wahrnehme" und für die von diesem „Wahrnehmen" gründlich verschiedene schlichte innere Perzeption nun wiederum diese Bezeichnung beibehalten. Dieser Abusus wirkt umso verwirrender, je weniger absichtsvoll er eingeführt wird. Echte Wahrnehmung ist allzeit eingliedriges Urteil, anschaulicher, schlichter Akt. Sie hat nichts zu tun mit Benennung, Deutung, Klassifikation.[2])

Natürlich wollten wir, indem wir die Bezeichnung Wahrnehmung für uneigentlich Vorgestelltes ablehnten, nicht behaupten, alles eigentlich Vorgestellte sei Wahrnehmung. Husserl freilich, der das Wesen der Wahrnehmung in dem Mehr oder Weniger an eigentlichem Denken (Steigerungsreihen der Erfüllung) sieht, zählt alles eigentlich Vorgestellte zum Wahrgenommenen und steht nicht an, auch das Meinen

[1]) II, S. 364 u. a.

[2]) So auch Fischer, Gesichtswahrnehmung (1891) S. 240; Uphues, Psych. des Erkennens S. 169; Höfler, Psychologie S. 271; Meinong, Erfahrungsgrundlagen S. 24, und viele andere. Cornelius meint irrtümlich, Husserl habe den Sprachgebrauch Wahrnehmung = Deutung von Brentano übernommen (Ztschr. f. Psychol. Bd. 43, S. 35 f.).

der Abstrakta wie der Relationen der Identität, Verschiedenheit usw. als „Wahrnehmen“ zu bezeichnen und ausdrücklich nicht schlichte („fundierte“) Akte in diese Klasse einzubeziehen.

Uns genügt die Feststellung:

Der Husserlsche Begriff der Wahrnehmung ist viel weiter als der herkömmliche. Eine von diesem Standpunkt aus geführte Polemik gegen die Evidenz der innern Wahrnehmung und für die Evidenz der äußern beweist nichts gegen unsere These.

§ 27. Wenn wir nun, nachdem der Gebrauch des Terminus „Wahrnehmung“ in den Log. Untersuchungen im allgemeinen erörtert worden ist, daran gehen, die einzelnen Beweise für evidente äußere und trügerische innere Wahrnehmungen zu prüfen, so steht aus dem bisherigen der Standpunkt des Autors fest: Er meint, Brentano habe die äußere Wahrnehmung gegenüber der innern stiefmütterlich behandelt. Während er in der äußern Wahrnehmung eine Interpretation zuließ, habe er in den auf diese Weise erhaltenen Objekten der Sinne leicht Widersprüche nachweisen können. Hätte er dies bei der innern Wahrnehmung auch getan, so wäre er auch hier auf zahlreiche in der Interpretation begründete Irrtümer gestoßen. Uninterpretiert sei jede Wahrnehmung irrtumslos.

Darauf ist zu sagen:

1. Richtig ist, daß, wenn Wahrnehmung der Interpretation gleichgesetzt wird, in der Tat trügerische Wahrnehmungen möglich sind. Denn jene Prädikationen, welche das Wesen der Deutung ausmachen, sind Quellen von Irrtümern.[1]) Und richtig werden für falsche Deutungen innerer Zustände Beispiele angeführt, wie, daß man den Zahnschmerz in den Zahn verlegt, die Angst in die Kehle und den Kummer in die Herzgegend lokalisiert. Sofern es sich hier nicht um poetische Metaphern und innere Sprachformen handelt, und nicht vielleicht auch um physische Phänomene, die die Gefühle begleiten, wäre eine solche Lokalisation psychischer Phänomene zweifellos falsch.

---

[1]) Vgl. Cornelius' „Prädikatstäuschungen“.

2. Unrichtig aber ist es, diese Deutung als innere Wahrnehmung anzusprechen.

3. Mit Recht tadelt Husserl, daß man gerade in der äußern W. den Sprachgebrauch anders verwandte als bei der innern [1]) und besonders hier die Tragweite der Prädikationen und prädikativen Verknüpfungen in der Art verkannte, „daß man, wo eine solche vorlag, statt dessen eine Anschauung gegeben glaubte. Anschauungen ganz verschiedener Gattungen ließ man wieder zu Anschauungen (zusammengesetzte Anschauungen) verschmelzen, während in Wahrheit solche Zusammensetzung bloß eine prädikative Synthese oder nur eine assoziative Verkettung, in keinem Falle eine anschauliche Vereinigung sein kann". [2])

4. Irrtümlich scheint uns aber Husserls Ansicht, daß man auch in der äußern Wahrnehmung zur Untrüglichkeit gelange, wenn man nur auf ihre Deutung verzichtet. „Indem wir uns über die Existenz des Hauses täuschen, täuschen wir uns über die Existenz des erlebten sinnlichen Inhalts schon darum nicht, weil wir über ihn gar nicht urteilen, weil wir ihn in dieser

---

[1]) Das Umgekehrte freilich tut Theodor Lipps (Bewußtsein und Gegenstände (1907) S. 36 ff.). Er sondert ausdrücklich einen engsten Sinn des Terminus „Wahrnehmen" (der Künstler bestrebt sich, auf der Leinwand nur wiederzugeben, was er „wahrnimmt") und einen weitern (ein Haus „wahrnehmen"), der schon eine „Auffassung" des schlicht Gegebenen — nach Stumpfs Terminologie, Lipps sagt ein „Denken" — bezeichnet. Auch im innern Bewußtsein kennt er das einfache „Erleben des Erlebens" und daneben ein „Beachten des Erlebnisses", ein „Denken". Doch behält er den Ausdruck „innere Wahrnehmung" nur für die letztere Tatsache, also entscheidet er sich hier für die weitere Bedeutung. „Die innere Wahrnehmung ist jederzeit ein Denken" (S. 40). Wenn also Lipps lehrt, die innere Wahrnehmung folge dem Erleben stets erst nach, so soll dies nicht von unsrer Wahrnehmung im engsten Sinne gelten, sondern von jener Verarbeitung des schlicht Gegebenen, das er als Denken, Apperzipieren, Meinen (Leitfaden der Psychologie [1903] S. 56) des Gegenstandes im Inhalt bezeichnet. Im übrigen scheint Lipps dies gleich Husserl für eine deskriptiv nicht weiter zerlegbare Tatsache zu halten, wenn er auch genetisch den „Denk"akt als Resultat einer länger währenden „Zuwendung" hinstellt, zu der er sich verhalte wie das Einschnappen der Klinge zu der darauf abzielenden Bewegung. Schon diese genetische Bemerkung weist darauf hin, daß wir es hier nicht mit einer phänomenologisch einfachen Tatsache zu tun haben dürften.

[2]) Marty in der Viert. f. wiss. Phil. XIX, S. 81.

Wahrnehmung nicht wahrnehmen. Achten wir nachträglich auf diese Inhalte, . . . abstrahieren wir von dem, was sie uns soeben und gewöhnlich bedeuteten, und nehmen wir sie einfach als das, was sie sind, dann nehmen wir sie allerdings wahr, aber nun nicht durch sie den äußern Gegenstand. Diese neue Wahrnehmung hat offenbar genau denselben Anspruch auf Untrüglichkeit . . ., wie nur irgendwelche „innere" Wahrnehmung. Was ist und so gemeint ist, wie es ist, das zu bezweifeln, wäre evident unvernünftig. . . . Es gibt also evidente Wahrnehmungen „physischer" Inhalte, genau wie solche „psychischer".[1])

Welches sollen nun jene physischen Inhalte sein, deren Existenz durch die evidente äußere Wahrnehmung verbürgt ist? S. 712 gibt Husserl die Auskunft, bisher habe man die evidente Wahrnehmung beschränkt auf die Perzeption der eigenen Akte. Aber es gebe evident wahrnehmbare Erlebnisse, die keine Akte sind. Brentano habe sie fälschlich für Akte genommen, und darum irrtümlich dem innerlich Wahrnehmbaren zugerechnet. Und zwar sind es die Empfindungen und die niedrigen (sinnlichen) Gefühle, welche der für die Akte charakteristischen Beziehung auf ein Gegenständliches entbehren. Wo ihnen scheinbar ein intentionaler Charakter zukommt, ist das nur infolge einer gegenständlichen Deutung. „Sie selbst sind also nicht Akte, aber mit ihnen konstituieren sich Akte, nämlich wo sich intentionale Charaktere von der Art der wahrnehmenden Auffassung ihrer bemächtigen."[2])

Die Empfindungen selbst sind ohne jeden Hinweis auf ein eigenes Gegenständliches, wenn wir durch sie ein Haus, einen Baum meinen. Das Empfundene ist dann mit der Empfindung identisch.[3]) Es sind keine Akte und ihre Wahrnehmung wohl evident, aber als Wahrnehmung von Nichtakten keine innere. In nachträglicher Reflexion erst — wir hörten es schon — fällt das Meinen des Hauses fort und die Empfindungen werden eigene Akte.

---

[1]) ibid. II, 709. Ganz übereinstimmend mit Husserl: Cornelius, Einleitung in die Philosophie S. 180.

[2]) S. 370.

[3]) Log. Unt. II, 330.

Doch gibt der Autor keine Auskunft darüber, wie das, was ursprünglich nur „erlebt" war und keine Richtung auf Gegenständliches hatte, sie auf einmal erhalten soll. Freilich wird S. 705 behauptet, die Interpretation mache erst aus, was wir „Erscheinen" nennen. Aber wie soll etwas interpretiert werden können, was, wie wir hörten, gar nicht wahrgenommen wird, und wie soll die Interpretation in das Gedeutete jene eigentümliche Doppelheit bringen, die das Bewußtsein kennzeichnet?[1])

Ich vermag mir durchaus keine Rechenschaft darüber zu geben, wie eine Deutung imstande wäre, einem Bewußtsein, das ursprünglich keine Richtung auf Gegenständliches hatte, eine solche zu geben; und noch weniger davon, wie auf diesem Wege ein evidentes Gegenstandsbewußtsein in uns überhaupt entstehen sollte, wenn niemals die Gegenstände, sondern immer unsere Interpretation erst das ausmachen würde, was man Erscheinen eines Gegenstandes nennt, und wir ohne diese Deutung nur in „Nichtakten" ohne gegenständliche Beziehung leben würden.

Und wenn wir dann wieder fragen, was denn jene Nichtakte dennoch als „Erlebnisse" — sie sind nicht ein Erlebtes, sondern offenbar ein Erleben — charakterisiert, so finden wir keine befriedigende Lösung. Sie ermangeln der Beziehung auf ein Gegenständliches, und dennoch sollen sie die Bewußtseinseinheit des jeweiligen psychischen Individuums konstituieren. In der Tat scheint diese schwierige Lage durch Bedenken zustande gekommen sein, die sich dem Verfasser der „Logischen Unters." gegen die Annahme eines intentionalen Objektes aufdrängten. Husserl hat richtig eingesehen, daß es sich beim Akt weder um ein reales Verhältnis zwischen Bewußtsein und Ding, noch um ein solches zwischen Bewußtsein und einem immanenten Objekt handelt. Er hat deutlich bemerkt und es nachdrücklich betont,[2]) daß die Existenz eines intentionalen Gegenstandes nichts anderes heißt, als Existenz der betreffenden Intention, des bezüglichen

[1]) Husserls Ansicht zeigt sich hierin Uphues' oben (S. 46) angeführter Meinung, daß sich die Gegenstandsbeziehung aus einem ursprünglich gegenstandslosen Bewußtsein entwickelt habe, verwandt.

[2]) II, 398f.

Bewußtseins, und daß der „immanente Gegenstand" weder im Geiste, noch außerhalb, sondern nirgends existiert. Allein die Zweiheit, die in jedem psychischen Phänomen liegt, und die man bis dahin durch die Annahme eines mentalen Objektes in uns erklärt hatte, schien mit dieser Annahme zugleich fallen zu müssen. So mag der Forscher dazu gekommen sein, ein ursprünglich gegenstandsloses Bewußtsein anzunehmen. Darin lag nun freilich ein großer Rückschritt. Indem er den fiktiven Charakter des intentionalen Gegenstandes erkannte, wurde er zugleich am intentionalen, d. h. gegenständlichen Charakter jedes Bewußtseins irre. Nicht ungestraft! Denn indem er jenes ursprünglich gegenstandslose Empfinden dann auch in den Akt eingehen ließ, derart, daß wir durch es hindurch im Akt das wirkliche Haus oder den wirklichen Baum meinen, rückte er diese Nichtakte in eine bedenkliche Nähe [1]) zum eben aufgegebenen immanenten Objekt, dem ja eine gleiche Aufgabe zugedacht war. Nur hatte man eine Adäquation und eindeutige Zuordnung zwischen intentionalem und wirklichem Objekt gelehrt, während zwischen den Empfindungen und den Objekten, die wir durch sie hindurch wahrnehmen, keine solche besteht. Derselbe Nichtakt soll ja das Wahrnehmen verschiedener Objekte ermöglichen.

Demgegenüber halten wir, Husserl in der Ablehnung des immanenten Objektes zustimmend, dennoch aufrecht, daß jedes Bewußtsein Bewußtsein von etwas ist. „Es gehört zum Wesen jeder psychischen oder Bewußtseinstätigkeit, ein Vorgang zu sein, der zur Folge hat, daß dadurch das psychisch Tätige primär etwas anderm als es selbst ideell konform wird. In diesem Verstande ist jedes Bewußtsein eine Beziehung des Ich zu einem Objekte." [2])

So scheiden wir denn auch ursprünglich Empfinden und Empfundenes. Die Wahrnehmung des Empfundenen, des

---

[1]) Noch mehr nähert sich der Lehre vom immanenten Objekt Messer, der, wie wir gleich sehen werden, die „Intentionen" akzeptiert, wenn er (Empfindung u. Denken S. 66) jeder „Funktion", auch dem „etwas als-bloß-vorgestellt-Meinen" ein Korrelat entsprechen läßt.

[2]) Marty, Sprachphilos. I, S. 423.

physischen Objektes, ist äußere Wahrnehmung und weit entfernt, evident zu sein. Die Wahrnehmung des Empfindens dagegen ist Wahrnehmung eines Aktes und als solche auch im Sinne Husserls eine innere und evident.[1]) Wenn also Cornelius[2]) erklärt, auch der Halluzinierende täusche sich nicht über die wahrgenommenen Inhalte, sondern über deren Bedeutung; denn er „hat diese oder jene bestimmten — anormal verursachten — Gesichts- oder Gehörsempfindungen; er täuscht sich nicht über deren Vorhandensein, sie sind ihm als seine Bewußtseinsinhalte ebenso unmittelbar und zweifellos wie jeder normal bedingte Empfindungsinhalt gegeben" — so hat er insofern recht, als auch durch halluzinatorische Vorgänge die Evidenz aller innern Wahrnehmung nicht angetastet wird; daß der Halluzinierende die betreffenden Empfindungen erlebt, ist zweifellos: für die innere Wahrnehmung gibt es keine Halluzination. Aber ebenso sicher ist das Fürwahrhalten des Empfundenen bei der Halluzination wie beim gewöhnlichen Wahrnehmen falsch. Nicht nur dann täuscht er sich, wie Cornelius und Husserl glauben, wenn er „diese Inhalte ... als Erscheinungen von Dingen auffaßt", also das Erscheinende deutet, sondern schon dadurch, daß er das ihm in der äußern Wahrnehmung Erscheinende als seiend, nicht nur als erscheinend anerkennt.

Cornelius meint, in der äußern Wahrnehmung trete erst eine Täuschung ein, wenn wir z. B. das Wahrgenommene als grünes Blatt oder als grüne Kugel bestimmen, nicht aber, wenn wir einfach urteilen, die gesehene Farbe sei grün. Im letztern Fall könne von einer Beziehung der „Inhalte unserer Wahrnehmung auf einen Gegenstand" nicht die Rede sein

---

[1]) E. Dürr leugnet (Grenzen der Gewißheit S. 56), daß die Gegenstände „farbig oder mit den sonstigen sinnlichen Qualitäten behaftet wären" und glaubt dennoch, daß die äußere Erfahrung ebenso unmittelbar gewiß sei wie die innere (ibid.). Diesen Widerspruch will er lösen, indem er „die erkennende Tätigkeit und den erkannten Gegenstand" unterscheidet. Dann ist aber doch wohl nur das Dasein der erstern beim äußern Wahrnehmungsakt gesichert und zwar gesichert durch die innere Wahrnehmung, deren Objekt sie ist.

[2]) Psychologie S. 316.

und wir gingen damit auch nicht „über die tatsächlich gegebenen Inhalte unserer Wahrnehmung hinaus".[1])

Wir antworten: Gewiß! Wenn wir ein gesehenes Grün als solches, das heißt aber[2]) ein Grün-Sehen anerkennen, täuschen wir uns nicht — obwohl auch hier eine Gegenstandsbeziehung vorliegt, nur nicht eine Beziehung auf ein Ding. Aber dieses richtige Urteil ist ein Urteil innerer Wahrnehmung, anerkennt es doch nicht ein qualitativ-Örtliches. Machen wir aber Grün (schlechtweg) zum Gegenstande unserer Affirmation — und jeder Sehende tut das — dann haben wir die ganze mechanische Naturwissenschaft gegen uns[3]) welche bestreitet, daß es so etwas gebe wie ein Grünes. Vielleicht hat sie damit Unrecht — eine Evidenz aber für das Dasein von Farben besitzen wir jedenfalls nicht.

Wer freilich nicht nur leugnet, daß die Wahrnehmung Dinge wie Kugeln und Blätter zum Gegenstande hat, sondern ihr überhaupt den Charakter einer Gegenstandsbeziehung, das heißt einer wirklichen oder möglichen ideellen Verähnlichung zu einem Was abstreitet, der kann von dem Unterschiede der Farben und des Sehens, der Töne und des Hörens keine Rechenschaft geben, und nimmt dann die für das Empfinden gegebene Evidenz für eine Verbürgung des Daseins der empfundenen Qualitäten schlechtweg, er hält die Einsichtigkeit des innern Wahrnehmens für eine solche des äußern.

§ 28. Wir haben, um die Lehre, daß erst die Deutung das Erscheinen das Gegenstandsbewußtsein ausmacht, kritisch zu beleuchten, gerade Husserls „Logische Untersuchungen" herangezogen, weil eine weitgehende Übereinstimmung in den Ausgangspunkten des Philosophierens uns mit ihm verbindet,

---

[1]) Cornelius, Einleitung in d. Philos. S. 180 und S. 248.

[2]) Husserl, a. a. O.: „Der Gegenstand ist ein ‚bloß intentionaler' heißt ... die Intention ... existiert."

[3]) Cornelius selbst bestreitet a. a. O. S. 260/1, daß es farbige Dinge gebe. Die Gegenstände, welche die äußere W., deren Evidenz Cornelius vertritt, verbürgen soll, wären die immanenten (Der Empfindungsinhalt, nicht der physische Gegenstand, Ztschr. f. Psych. Bd. 43, S. 22). Aber deren Dasein folgt, wenn es — worüber die innere Wahrnehmung entscheidet — ein Sehen und Hören gibt, für den Anhänger des immanenten Objekts analytisch, weil Korrelate nicht ohne einander sein können.

und umso eher eine Verständigung zu erhoffen ist. Indessen steht er mit dieser Ansicht durchaus nicht allein. Cornelius ist schon erwähnt worden. Aber auch viele zeitgenössische Anhänger Kants sind hier zu nennen. Von besonderm Interesse hierfür sind die Auseinandersetzungen Staudingers und Messers im VIII. und X. Bande der „Kantstudien".

Staudinger scheidet deutlich Inhalt und Gegenstand, und das in folgender Art: „Inhalt" eines Begriffs sei etwas rein psychologisches und durchaus nicht identisch mit dem, wofür der Begriff gelte, das heißt wohl mit dem, worauf er anwendbar ist. Dies ist vielmehr der Gegenstand. Er ist „der Zielpunkt, in Bezug auf den unser Denken gültige Urteile zu fällen den Anspruch macht".[1]) Diese beiden, Inhalt und Gegenstand, sind nun nicht identisch. Der Inhalt ist so oft, als das Vorstellen ist, der Gegenstand ist einer. Fragen wir nun aber nach der Beziehung zwischen dem Vorgestellten als solchem, dem Inhalt, und dem Gegenstand, so hören wir zwar von Staudinger, die Geltung sei eine solche Beziehung, aber das Wesen dieser Beziehung wird wie bei Husserl und Cornelius beschrieben. Nicht den Gegenstand stellen wir vor, wir stellen nur „ein gegenwärtiges Datum (Anschauung, Wahrnehmung, Begriff) vor den Gegenstand, auf den es bloß als Repräsentant und Wegweiser deutet. Und nur so schaffen wir aus psychischen Zusammenhängen — Erkenntnis".[2]) Denn die gegebenen Daten schaffen sie nicht, sie bedeuten nichts, (Messer), die Bedeutung und damit der Gegenstand ist ihnen erst zu geben, und hier beginnt erst der Irrtum: in der Deutung. Man sieht hier die Übereinstimmung Husserls mit Staudinger, der dies ausspricht. Und wir glauben den Verfasser der „Logischen Untersuchungen" zu hören, wenn Staudinger sagt:[3]) „Gewiß ist zunächst und im strengen Sinne alles, was unmittelbar gegeben ist. Der Ton, den wir hören, der Gedanke, den wir denken, sie sind uns gewiß, weil

---

[1]) VIII, S. 9.

[2]) VIII, S. 20. Vgl. F. E. O. Schultze („Erscheinungen und Gedanken", Arch. f. ges. Psych. VIII, 336), der von dem immanenten Objekt als dem Hilfspunkte spricht, der die Funktion hat, über sich hinauszuweisen auf „jenes unendliche, nie realisierbare Ziel".

[3]) Kantstudien VIII, 17.

sie als solche ohne weiteres im Bewußtsein gegeben sind.“ Es ist dieselbe Verwechslung äußerer und innerer Wahrnehmung, wie oben. Sie geht bei Staudinger auf das Festhalten an der Lehre vom immanenten Objekt zurück. Denn während in Wirklichkeit das Dasein des Vorgestellten als solchen (des gehörten Tones als gehörten), — was nichts anderes heißt als das Dasein des Vorstellens (Hörens) — durch die Evidenz der innern Wahrnehmung gewährleistet ist, ist für die Anhänger der Lehre vom immanenten Objekt das Vorgestellte als solches, z. B. der Ton als gehörter der zweite Terminus der Korrelation Vorstellen — Vorgestelltes und Objekt der äußern Wahrnehmung. Daher die Verwechslung. Solange man die Ansicht vertreten wird, in der Wahrnehmung anerkannt seien nicht die realen Gegenstände, nicht die Töne schlechtweg, sondern nur die bewußten Gegenstände als solche, die Töne als gehörte, solange wird man immer behaupten dürfen, alles Gegebene sei gewiß und evident gegeben. Aber man wird damit immer nur die Evidenz innerer Wahrnehmung umschreiben, und kommt niemals zur Frage der Evidenz äußerer Wahrnehmung, die man in Staudingers Terminologie formulieren müßte: Kann etwas unmittelbar gegeben sein, ohne zu sein?

Es scheint, daß viele, indem sie die obige Frage verneinten und so aller Wahrnehmung Evidenz zuerkannten, von dem Widerspruch verführt wurden, der scheinbar darin liegt, daß etwas Gegenstand sei, ohne zu sein. In der Tat wollen auch wir durchaus keine Unabhängigkeit des „Soseins vom Sein“ anerkennen. Aber man vergesse nicht, daß „vorgestellt“, „gegeben“ hier modifizierende Prädikate sind und daß es ein anderes ist, sich auf einen Gegenstand beziehen, d. h. Bewußtsein zu sein und etwas anderes, einem wirklichen Gegenstand adäquat zu sein.[1]) „Ein vorgestellter Ton ist“ heißt: „Ein Ton-Vorstellen, ein Hören ist“. Ob aber aus dieser durch innere Wahrnehmung verbürgten Behauptung folgt, daß ein Ton schlechtweg ist, darüber ist nichts ausgemacht.

[1]) Vgl. Marty, Sprachphilosophie I, S. 397, S. 418. Bolzano hat diese Unterscheidung angedeutet, wenn er davon sprach, eine „gegenstandslose“ Vorstellung, z. B. die eines goldenen Berges „beziehe“ sich auf einen Gegenstand, „habe“ aber keinen (Wissensch. I, S. 316).

Wäre nun aber der Ton, dann wäre er eben und wäre vorgestellt. In diesem Sinne — auf das Seiende und Vorgestellte angewandt — ist „vorgestellt" kein modifizierendes Prädikat, sondern ein bereicherndes: Es prädiziert von einem Seienden, daß es zu einem Bewußtsein in einer gewissen Korrelation steht. Indem man übersah, daß „vorgestellt", „gegeben", „vorgefunden" usw. einmal modifizierende, einmal wahrhaft bereichernde Prädikate sind, schloß man entweder idealistisch: Etwas ist vorgestellt, also ist es nicht an sich. Man faßte also „vorgestellt" immer als modifizierendes Prädikat auf,[1]) und mit Recht konnten die Realisten dann mit W. Freytag antworten: „Die Aufnahme eines Dinges in die Prinzipialkoordination, die Beziehung auf das denkende Ich ändert an dem Dinge nichts."[2]) Aber auch hier ging man dann auf der andern Seite ins Extrem, indem man — „vorgestellt" für ein stets determinierendes Prädikat haltend — aus dem Vorgestelltsein das Sein unmittelbar erschließen zu können glaubte, als könnte nicht etwas bloß vorgestellt

[1]) So Bergmann (Die Gegenstände der Wahrnehmung. Ztschr. für Phil. u. phil. Kr. 110, S. 85): Ist es nicht unmittelbar evident, daß alle Wahrnehmungsinhalte ... eben nur Wahrnehmungsinhalte sind und nichts weiter, daß ihr Wahrgenommen-werden ... notwendig zu ihnen gehört? ... Vgl. dagegen Sigwart, Logik[2] I, S. 44, die Polemik Brentanos gegen Bain (Psychologie I, S. 120 f.) und Stumpf, Erscheinungen etc. S. 12 ff.

[2]) W. Freytag, „Die Erkenntnis der Außenwelt" (1904) S. 33. Realismus und Transzendenzproblem S. 95 ff. Ebenso Pfänder, Einführung etc. S. 213 ff. Dürr wendet sich (Grundzüge einer realistischen Weltanschauung [1907] S. 13) dagegen, daß man mit dem Begriff des Gedachten den des „Nur Gedachten" verbinde. Freilich ist auf seinem Standpunkt — er hält an der Lehre vom intentionalen Objekt fest, indem er den Farben, den Tönen wohl die Realität abstreitet, aber nichtreale Wirklichkeit zuspricht (ibid. S. 8) — nicht leicht zu verstehen, warum er (S. 13) das Nur-Gedachte dem Nicht-Wirklichen gleichsetzt, d. h. nach dem ibid. angewandten Sprachgebrauch dem Nicht-Seienden, Fiktiven. Hält er doch sonst die Farben für wahrhaft seiend, aber nur für seiend in „Zuordnung zu einem erfahrenden Subjekt". Uns scheint es vielmehr richtiger, zu sagen: Entweder sind die Farben, dann sind sie real und ihr Sein unabhängig vom Vorgestellt-Sein. Oder das letztere ist unrichtig, die Qualitäten sind nur subjektiv, dann sind sie überhaupt nicht und es gibt nur ein die-Qualitäten-Vorstellen. Übrigens tritt Dürr gleich Freytag den Irrtümern des modernen extremen Idealismus entgegen (S. 28 ff., Grenzen der Gewißheit S. 60). Vgl. auch Marbe in der Viert. f. wiss. Phil. XXIII, S. 244.

sein.[1]) So kommt man dazu, nicht nur jede Wahrnehmung für evident zu erachten, sondern gelangt noch über den extremen Realismus eines Plato hinaus. Martys Untersuchungen haben erst Bewußtsein als Korrelation und Bewußtsein als relative Bestimmung scheiden gelehrt und damit die Äquivokation des Urteils „Ein vorgestellter Gegenstand ist" aufgedeckt, die immer und immer wieder Anlaß wird zu schweren Irrtümern.

§ 29. Messer hat in einem kürzlich erschienenen Buche[2]) seine Ansichten vom Wesen des Bewußtseins weiter ausgeführt und sich nun auch ausdrücklich an Husserl angeschlossen. So steht denn ein ganzer Kreis von Forschern gegen uns mit der Behauptung: a) die Empfindung sei ursprünglich ohne Beziehung auf einen Gegenstand; b) diese werde erst hergestellt durch eine besondere, nicht weiter zurückführbare Funktion des Bewußtseins: die „Intention", den „Akt"; c) bei den noch diese Funktion entbehrenden Bewußtseinstatsachen — also auch bei dem, was wir innere Wahrnehmung nannten — sei die Frage nach der Evidenz sinnlos; d) sie erhalte erst einen Sinn durch die sich im Akt vollziehende Deutung auf einen Gegenstand; hier aber sei die innere „Wahrnehmung" der äußeren gleichgestellt in Bezug auf ihren Erkenntniswert.

---

[1]) Dieser Irrtum hat auch außerhalb des Kreises fachmännischer Philosophen Anhänger gefunden. So führt Georg Cantor in der bekannten Abhandlung „Über unendliche, lineare Punktmannigfaltigkeiten" (5. Stück, § 8. Mathemat. Annalen 21. Band S. 562) als Beweis für das Dasein des Bestimmt Unendlichen an, daß es auf Grund von Definitionen in unserm Verstande einen ganz bestimmten Platz einnehme, von allen übrigen Bestandteilen unseres Denkens aufs Beste unterschieden. „Es unterliegt für mich keinem Zweifel, daß diese beiden Arten der Realität (die ‚immanente' und die ‚transsubjektive') stets sich zusammenfinden in dem Sinne, daß ein in ersterer Hinsicht als existent zu bezeichnender Begriff immer ... auch eine transiente Realität besitzt ..." Ähnlich argumentiert Messer (Empfindung u. Denken S. 129) für das Sein der allgemeinen Gegenstände, denn „wir können von ihnen sinnvoll reden, sie zum Gegenstand unserer Gedanken machen." Allein auch Widersprechendes machen wir zum Gegenstand unsrer Gedanken, indem wir es z. B. verneinen. Ist es deshalb? Und wie will man überhaupt rechtfertigen, daß es berechtigte negative Urteile gibt, wenn alles ist, was wir zum Gegenstand unserer Gedanken erheben?

[2]) Messer, Empfindung und Denken (1908).

Demgegenüber halten wir daran fest, daß jedes Bewußtsein eine Subjekt-Objektbeziehung in dem oben (§ 4) erörterten Sinne ist und daß keinerlei „Intention" ihm sie geben könnte, wenn die Gegenstandsbeziehung nicht von vornherein da wäre. Die Behauptung, eine solche lasse sich aus Elementen aufbauen, die selbst nichts von einem Hinweis auf Gegenständliches enthalten, bedeutet einen Empirismus, dessen Unwahrscheinlichkeit weit größer ist als etwa die der äußersten empiristischen Raumtheorie.

Freilich muß man sich hier vor einer Äquivokation hüten. Unter „Gegenstand" ist hier jedes mögliche oder wirkliche Korrelat eines Vorstellens verstanden, nicht nur etwa die Dinge (Tisch, Haus, Pferd usw.). Von ihnen kann man Stumpfs Wort gebrauchen, daß sie erst durch Begriffe überhaupt für uns entstehen[1]: sie, deren Vorstellung die übliche falsche Abstraktionstheorie an den Anfang der Begriffsbildung stellt.[2] Die Äquivokation von „Ding" und „Gegenstand" scheint sich auch in Messers Darlegungen einzuschleichen. So führt er als Beispiel dafür, daß Empfindungen bisweilen keine gegenständliche Deutung erfahren, an[3]: Er sei einmal, in einer fremden Stadt übernachtend, durch eine intensive Gehörsempfindung aus dem Schlafe geweckt worden. „Sie wird eine Zeitlang nicht lokalisiert, auch nicht gegenständlich gedeutet: der Verstand steht sozusagen still." Bis endlich die „objektive Deutung" erfolgt: es ist das Geräusch eines vorbeifahrenden Zuges.

Wenn man unter gegenständlicher Beziehung diese sich durch Assoziationen und Prädikationen mannigfachster Art vollziehende Einordnung eines Erlebnisses in die Gesamtheit unserer Erfahrung versteht, so hat Messer sicher Recht, und wer die Gegenständlichkeit in diesem Verstande jeder Empfindung zuschreiben wollte, würde sich eines Zirkels schuldig machen. Allein nicht dies ist strittig; vielmehr ob jedes Hören das Hören eines Tones sei oder ob auch diese Beziehung zwischen Hören und Ton erst durch besondere Akte hergestellt wird. Offenbar nicht, und der Autor bezeugt dies

[1] Einleitung d. Wiss. S. 6.
[2] Marty, Sprachphilos. I. S. 77 ff.
[3] Empfindung und Denken S. 4 f.

selbst, indem er hervorhebt, die Empfindung sei nicht lokalisiert worden. Hier ist offenbar das Empfundene, der Ton gemeint — denn bezüglich des Empfindens hätte das Staunen über den Ausfall der Lokalisation keinen Sinn — und Messer versichert uns also selbst: daß er einen Ton gehört hat. Es kann also nicht mehr davon die Rede sein, daß sein Hören ohne Gegenstandsbeziehung war. Wohl aber fehlte die Bezugnahme auf die Dinge.

Messer hat aus der Husserlschen Theorie der Akte noch eine Konsequenz gezogen, die wir hier noch beleuchten wollen. Die grundlegendste Einteilung des Bewußtseins sei, meint er, die Unterscheidung der Akte und Nichtakte. Dagegen hätten die bisher üblichen Klassifikationen, z. B. die Tetens-Kantsche in Denken, Fühlen und Wollen nur die Akte eingeteilt; die Nichtakte haben in dieser Dreiteilung keinen Platz.[1]) Wenn dem so sein soll, so fragen wir: warum denn überhaupt die „Nichtakte" mit den „Akten" zur Klasse „Bewußtsein" gerechnet werden? Bisher hatte man dies getan, weil man in ihnen eine ähnliche Subjekt-Objektbeziehung sah wie in den von Husserl als objektivierend bezeichneten Akten. Das will Messer nicht gelten lassen. Speziell bezüglich der Empfindungen bemerkt er, sie seien so wenig objektivierend, daß sie nicht einmal immer zum Aufbau des gegenständlichen Aktes dienen, vielmehr ihn einfach begleiten. So Spannungsempfindungen in der Stirn, welche den Vorgang des Denkens begleiten.[2])

Mich konnte diese Beweisführung nicht überzeugen. Denn sie beweist nichts bezüglich des strittigen Punktes: ob nämlich diese Spannungsempfindungen selbst Empfindungen von etwas sind. Und diese Frage wird zu bejahen sein: denn sonst wäre es unbegreiflich, wie man von ihnen als besonders charakterisierten Qualitäten sprechen könnte. Doch unser Autor ist so weit entfernt, dies zuzugeben, daß er nicht einmal allen „Akten" zugesteht, sie seien eine Beziehung zum Gegenstande; Fühlen und Wollen sollen hier ausgenommen sein. Wir können auf diese Frage nicht weiter eingehen und verweisen auf die Erörterung in Martys „Sprachphilosophie".[3])

[1]) a. a. O. S. 45. [2]) S. 56.

[3]) I, S. 423 ff. u. a. Vgl. zur ganzen Frage auch Martys Anzeige von Stumpf, Erscheinungen etc. in der Deutschen Literaturzeitung (1908 Nr. 26).

Während aber die Akte doch alle durch das gemeinsame Merkmal des intentionalen Charakters zu einer Klasse verbunden sein sollen, wird für die Zusammengehörigkeit der Akte und Nichtakte als Bewußtseinserlebnisse kein Kriterium angegeben. Daß sie alle Erlebnisse des Ich sind, kann nicht von vornherein als Gemeinsamkeitsmerkmal ausgegeben werden. Denn die Beziehung der Erlebnisse zum Ich weist allein auf keinen eigentümlichen phänomenologischen Befund zurück, wie Husserl richtig bemerkt hat.[1]) Das Ich, von dem der deskriptive Psychologe spricht, ist nichts, „das über den mannigfaltigen Erlebnissen schwebte". Etwas anderes muß es sein, das die Erlebnisse alle („Akte" wie „Nichtakte") als solche charakterisiert.

Vielleicht meint jemand, das Bewußtsein als zusammenfassenden Ausdruck für alle Erlebnisse genügend charakterisieren zu können dadurch, daß diese sämtlich Objekt der innern Wahrnehmung sind. Das sogenannte „unbewußt Psychische" wäre dann jedenfalls nicht Teil dieses Bewußtseins. So muß es wohl auch Messer verstehen, wenn er die unbewußten Spuren früherer Erlebnisse, auch wenn sie im Sinne Benno Erdmanns als psychisch zu betrachten wären, nicht dem Bewußtsein beizählt.[2]) Allein wenn jemand in der innern Wahrnehmbarkeit eine genügende Charakteristik aller Erlebnisse als solcher sehen wollte, so müßten wir doch dagegen sagen, daß — wie Messer selbst hervorhebt[3]) — die Unterscheidung innerer und äußerer Wahrnehmung nur durch die Unterschiede der Objekte bedingt ist, und daher nicht geeignet sein kann, deren Differenzierung selbst zu begründen.

So können wir denn kein Kennzeichen finden, das die sogenannten Akte und Nichtakte gemeinsam charakterisieren würde. Daß sie die Einheitlichkeit der Klasse „Erlebnisse" nicht zu rechtfertigen vermag, erscheint uns als ein neues gewichtiges Bedenken gegen die von Husserl und Messer vertretenen Ansicht.

---

[1]) Log. Untersuch. II, 331.

[2]) B. Erdmann, Logik[2] I, S. 128 ff. Messer, a. a. O. S. 82.

[3]) a. a. O. S. 8.

III. Abschnitt.

Die Zeitanschauung in der innern Wahrnehmung.

§ 30. **Meinong** entnimmt[1]) einen letzten Beweis für nicht-evidente innere Aspekte dem schwierigen Gebiete der Zeitwahrnehmung. Brentano folgend, führt er nämlich die Evidenz innerer Wahrnehmung auf die reale Einheit zwischen Wahrnehmen und Wahrgenommenem zurück. Was aber real identisch ist, muß streng gleichzeitig sein und gestattet keine Verschiedenheit in betreff der Zeit. Also muß bei der innern Wahrnehmung, soweit sie evident ist, Objektzeit und Erkenntniszeit zusammenfallen; und zwar nicht nur in dem Sinne, daß das Objekt sich als gegenwärtig, als mit dem Wahrnehmungsakt gleichzeitig darstellt, sondern daß es dies wirklich ist. Es kann also die evidente innere Anschauung nicht auf Vergangenes gehen.

Nun aber scheinen sich hier für Meinong Schwierigkeiten aufzutürmen. Schon die äußere Wahrnehmung zeigt Gegenstände, „deren Eigenart in einem Zeitpunkte sozusagen nicht Raum genug hat, vielmehr eine Zeitstrecke braucht, sich zu entfalten, so daß man sie passend zeitverteilte Gegenstände nennen kann. Beispiele dafür bieten eine Melodie, eine Bewegung oder sonst ein Vorgang, natürlich auch ein psychischer, der, um sich abzuspielen, einer Zeitstrecke bedarf, während etwa die Natur von Rot oder Blau in jedem Zeitpunkte bereits gleichsam erschöpft ist („Punktgegenstände"), obwohl es selbstverständlich ein bloß während eines Zeitpunktes isoliert

[1]) Erfahrungsgrundlagen S. 64 ff.

existierendes Rot so wenig geben könnte als ein räumlich punktuelles".[1])

Um nun einen solchen zeitverteilten Gegenstand wie die Melodie wahrnehmen zu können, müssen wir wahrnehmend imstande sein, nicht nur den gegenwärtigen, sondern auch noch die eben vergangenen Töne zu hören. Meinong findet nun analoges im Gebiet innerer Wahrnehmung. „Und da auch für diese gilt, daß alle Wirklichkeit streckenhaft, also zeitverteilt ist, so können wir, indem wir uns nun wieder auf die innern Aspekte beschränken, von letztern ganz allgemein sagen: ... daß auch für die innere Wahrnehmung das normale Zeitverhältnis zwischen der Wirklichkeit und dem sie erfassenden psychischen Akte nicht das der Gleichzeitigkeit, sondern das der unmittelbaren Aufeinanderfolge ist." Da aber, wie wir hörten, Evidenz nur durch Gleichzeitigkeit ermöglicht wird, so ist auch der innere Aspekt nur im Grenzfall evident und besitzt im übrigen nur Evidenz für Vermutung, jene von Meinong für die Erinnerung statuierte Art von Evidenz, die vor Irrtum nicht schützt.

§ 31. Eine Prüfung dieses durch Meinong geführten Beweisversuches für irrtümliche innere Wahrnehmung wird mehrere seiner Behauptungen auseinanderzuhalten haben. Es wird gesagt:

1. Nur die Wahrnehmung des Gleichzeitigen kann Evidenz der Gewißheit besitzen. 2. Also kann nur die Wahrnehmung desjenigen evident sein, das gemäß seiner Beschaffenheit überhaupt mit einem momentanen Wahrnehmungsakt gleichzeitig

[1]) ibid. S. 66. Vgl. was Ehrenfels in seinem Aufsatz über Gestaltqualitäten an ähnlichen Beispielen zusammenträgt (Viertelj. f. w. Philos. XIV, 1890). Wir finden (Ztschr. f. Psych. XIII, 326) diese Unterscheidung auch bei Stern, der den Ausdruck „momentanes Bewußtseinsganzes" für Inhalte gebraucht, „die, abgesehen von ihrer etwaigen Dauer, in jedem Moment vollständig sind, d. h. alle zusammengehörigen, bezw. zur Erzeugung der Auffassung nötigen Elemente isochron enthalten, so daß in der zeitlichen Ausdehnung kein integrierender Faktor gegeben ist". Meinong nun spricht von Punkttatsachen und Streckentatsachen, und speziell nennt er letztere, wenn die Strecke eine Zeitstrecke ist, zeitverteilte Gegenstände. Daß man nun, um solche Gegenstände anzuschauen, Vergangenes wahrnehmen muß, ist außer Zweifel. Keine Wahrnehmung der Melodie ohne Hören des vergangenen Tones.

sein kann, also nur die Wahrnehmung von „Punktgegenständen“. 3. Die Wahrnehmung von zeitverteilten Gegenständen kann nicht Evidenz der Gewißheit besitzen. 4. Alle Wirklichkeit ist in der Zeit streckenhaft ausgedehnt, also zeitverteilt. 5. Alle Objekte der innern Wahrnehmung sind sonach zeitverteilt. Sie sind nicht nur zeitlich, sondern müssen auch als zeitliche, und zwar als zeitlich ausgedehnte Kontinua wahrgenommen werden. Von diesem Kontinuum wird nur ein Grenzpunkt — der dem wahrnehmenden Akt gleichzeitige — mit Evidenz der Gewißheit, das ganze Kontinuum dagegen mit Evidenz der Vermutung wahrgenommen, derart, daß die Vermutung um so berechtigter wird, je mehr man sich der Gegenwart nähert.

Prüfen wir dies eingehender. Es wird dabei einer Aussprache nur förderlich sein, wenn wir zunächst zugeben, Meinong habe mit der ersten These recht. Ihrer Natur nach zeitlich ausgedehnte Gegenstände — für welche in der äußern Wahrnehmung die Melodie ein Beispiel bietet — könnten danach nicht mit Evidenz wahrgenommen werden (These 2 und 3). Wir wollen auch weiters noch mit Meinong annehmen (4), alle Wirklichkeit sei von solcher Art, sei ein „zeitverteilter Gegenstand“, wir wollen also zunächst die Frage unterdrücken, wozu denn der Autor eben noch „Punkt-“ und „zeitverteilte Gegenstände“ unterschied: Und wollen fragen, ob denn durch die Zuhilfenahme der evidenten Vermutungen (5) das Problem gelöst wird, wie die innere Wahrnehmung streckenhaft ausgedehnte Gegenstände anzuschauen vermag? Diese Frage aber können wir nicht bejahen.

§ 32. Indem gesagt wird, die innere Wahrnehmung sei, ein zeitlich ausgedehntes Objekt anschauend, in Bezug auf den Grenzpunkt der Gegenwart ein evidentes Urteil, in Bezug auf das als vergangen Angeschaute besitze sie aber nur Evidenz für Vermutung, soll nicht etwa gesagt sein, es lägen zwei Akte vor, ein evidenter und ein vermutungsevidenter, die das gleichzeitige bezw. das vergangene Objekt bejahen. Ist ja doch nach 4. ein das streng gleichzeitige psychische Geschehen allein bejahender momentaner Akt unmöglich, vielmehr muß die Anerkennung des kontinuierlichen Aktes eine sein und offenbar

selbst eine kontinuierliche. Und diese Kontinuität soll bestehen sowohl hinsichtlich des Objektes, das ja von der Gegenwartsgrenze stetig in die Vergangenheit übergeht, als hinsichtlich der erkenntnistheoretischen Dignität, wo das Verhältnis zwischen Evidenz für Gewißheit und Evidenz für Vermutung von Meinong als ein Mehr oder Weniger, als ein Fließend-verbunden-sein beschrieben wird.[1])

Welches ist nun jener stetig veränderliche, welches ist überhaupt der Unterschied zwischen Evidenz für Gewißheit und Evidenz für Vermutung?

Da Meinongs Ausführungen hierüber nicht genug ausführlich, und weder hier noch in der Abhandlung „Zur erkenntnistheoretischen Würdigung des Gedächtnisses“[2]) hinreichend eindeutig sind, wollen wir uns daran machen, a priori alle möglichen Unterschiede festzustellen und den zutreffenden herauszusuchen.

Die Klasse „anerkennende Urteile“ kann in mehreren Weisen differenziert sein.

1. Einmal — um zunächst dies abzutun — kann man die Urteile unterscheiden nicht nach den Differenzen der von ihnen unabhängigen Urteilsinhalte, denen sie adäquat sind, sondern nach Besonderheiten, die sie bei gleichem „Satz an sich“ noch aufweisen können: also nach subjektiven Umständen beim Urteilen.

a) Als einen solchen muß man den Unterschied der evidenten und der blind richtigen assertorischen Urteile auffassen.[3]) Beide sind demselben Objektiv adäquat, beide beurteilen das (kontingent) Seiende, wie es ist. Ihr Unterschied ist also nur ein subjektiver. Doch wird ihn Meinong freilich nicht als Differenz zwischen Gewißheitsevidenz und Vermutungsevidenz gelten lassen, wenn auch vieles von dem, was er für Vermutungsevidenz erklärt, in Wahrheit eine blinde, aber richtige Anerkennung ist. Meinong weist mit Recht darauf hin,[4]) wie verhältnismäßig klein die Zahl unserer Handlungen ist, die von vernünftigen Überlegungen,

[1]) S. 69 und 71.
[2]) Viertelj. f. wiss. Phil. 1886 (X).
[3]) Marty, Sprachphilos. I, S. 302.
[4]) Viertelj. f. wiss. Phil. X, S. 32.

von evidenten Urteilen bestimmt sind und zitiert Lockes Ausspruch, daß man zugrundegehen müßte, wollte man nicht handeln, ehe man einen demonstrativen Beweis für den Erfolg hätte. Hier überall aber sind es meist ganz blinde Urteile, deren Besitz mit zu unserer — wie immer entstandenen — zweckmäßigen Organisation gehört, die uns im großen Ganzen sicher und richtig leiten.

Doch Meinong hat darin Recht, daß doch nicht alle Tatsachen, die er anführt, sich durch ein blindes richtiges Urteilen erklären lassen. So wollen wir denn weiter suchen, was denn sonst der fragliche Unterschied von Vermutungsevidenz und Gewißheitsevidenz sein mag.

b) Eine Einteilung nach den subjektiven Umständen ist es denn auch, wenn man die Urteile nach den Graden der ihnen eignenden Überzeugungskraft einteilt, und darunter nicht innere Eigenschaften am Urteil selbst versteht, sondern das subjektive Verhältnis seines Beharrens oder Schwankens und seinen Einfluß auf das übrige psychische Leben.[1])

Wenn das der Unterschied zwischen Evidenz der Gewißheit und Evidenz der Vermutung sein soll,[2]) so können wir immerhin noch zwei Fälle unterscheiden.

---

[1]) Marty, Über Annahmen, S. 12 ff. (Ztschr. f. Psychol. und Physiol., 40. Bd.). Ähnliches scheint auch Kirchmann im Auge zu haben, wenn er (Erläuterung zu Lockes Versuch über d. menschl. Verst., [1874] II, S. 38) unterschieden wissen will zwischen der Wahrheit, die keine Grade hat, und der Gewißheit, die „ein persönlicher Zustand des einzelnen Menschen in Bezug auf die Art, wie er einen Inhalt weiß" sein soll. Ebenso in seiner Einleitung in das Studium philos. Werke (1868, S. 60): Die Gewißheit ist nicht die Wahrheit; es kann jemand eine Nachricht für gewiß halten und sie kann dennoch unwahr sein ... Man kann auch umgekehrt die Wahrheit in seinem Vorstellen haben, ohne die Gewißheit. Man vergleiche auch Bolzanos Lehre von der Zuversicht eines Urteils (Wissenschaftslehre III, § 293), das heißt von dem „Grad der Wirksamkeit", den derselbe „Satz" (Objektiv), von verschiedenen gefällt, ausübt.

[2]) Als Differenz der Festigkeit der Überzeugung beschrieb Meinong den Unterschied a. a. O. S. 27 f. und identifizierte früher diesen Unterschied mit dem der Intensität. Brentano hatte (vgl. Urspr. sittl. Erk. S. 84) in der Zeit, wo er die Überzeugungskraft eines Urteils für seine Intensität hielt, davon gesprochen, daß ein mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit gefälltes Urteil übergehen könne in ein Urteil mit einer gewissen entsprechenden Intensität und es sei dann eine „vernünftige

c. Die beiden Urteilsarten sind, sofern sie einmal Vermutungsevidenz, einmal Gewißheitsevidenz besitzen, in dieser Weise verschieden. Wenn dies dann gäbe es ein Mehr oder Weniger an Evidenz, und zwar ein subjektives, und das Höchstmaß dieser Steigerung, die Evidenz der Gewißheit, wäre nichts als ein subjektives Maximum, und von einer Vermutung und ebenso von einem falschen Urteil nur subjektiv verschieden. Man sieht, daß damit der Begriff der Evidenz, die ja ein ideales, naturale, eine durch die Natur des Gegenstandes bedingte Einsicht, sein soll, zerstört werden würde. Wir wollen also dieser Möglichkeit nicht weiter nachgehen.

β. Es kann aber auch dies gemeint sein: Nicht sofern sie evident sind, unterscheiden sich die beiden Urteilsarten. Vielmehr sind beide wahre Evidenzen. Aber sie sind subjektiv verschieden, z. B. durch die Grade der Überzeugung, die oben erwähnt. Sinne. Wenn Meinong dies im Auge gehabt hätte, so hätte er allerdings eine richtige Unterscheidung angebracht. In der Tat haben nicht alle evidenten Urteile dieselbe Kraft der Überzeugung und denselben Einfluß auf das psychische Leben, wie ja auch die blinden Urteile solche Unterschiede aufweisen.

Allein es ist recht zweifelhaft, ob Meinong dies mit seiner Einteilung wollte, obwohl er hier und da so spricht.[1] Hätte er doch, wenn dies seine Ansicht gewesen wäre, nicht zugeben dürfen, daß die evidente Vermutung enttäuscht werden kann. Denn was wirklich und ernstlich evident ist, ist eo ipso richtig. So sind wir denn auch hier auf keinem guten Wege, und müssen nun versuchen, einen objektiven Unterschied zwischen den beiden Urteilsarten herauszufinden.

2. Zwei bejahende Urteile können zunächst bei gleichem Objekte verschieden, und zwar objektiv verschieden sein

Vermutung" zu nennen. Vielleicht hat die Lehre von der evidenten Vermutung hier ihren Ursprung. Doch hat Brentano solchen Urteilen wahrhafte Evidenz zugeschrieben und nicht geglaubt, daß das in solchen Urteilen Behauptete, nämlich das Sein einer wahrscheinlichen Materie, fassen kann.

[1] So in der genannten Abhandlung, S. 31, von dem „Rechtsbewußtsein", mit dem das Urteil „auftritt".

durch Differenzen ihrer Urteilsinhalte, ihrer Objektive, wie Meinong sagt. Beidesmal ist dasselbe Objekt anerkannt, aber die Modi des Anerkennens sind verschieden, und mit Recht verschieden, denn das Sein desselben Objektes, dem sie sich adäquat verhalten, ist ein anderes und anderes: einmal — um gleich unsern Fall als vielleicht mögliches Beispiel heranzuziehen — wäre es Gewiß-Sein, einmal Wahrscheinlich-Sein des gleichen Objektes und dies in kontinuierlich verschiedener Art. Dem Gewiß-Sein entspräche das evidente, dem Wahrscheinlich-Sein das vermutungsevidente Urteil als adäquates Bewußtsein. Wie die Gegenstände ein anderes Sein, so hätten die Urteile andere Urteilsinhalte, andere Wahrheit.

Doch auch hier[1]) winkt uns keine befriedigende Auskunft. Denn wenn dies die richtige Unterscheidung wäre, kämen wir zum Resultat, daß individuell dasselbe Objekt zugleich zwei Seinsweisen haben könne, was offenbar widersprechend ist. Denn es kann doch sein, daß jemand etwas vermutet, ein anderer dasselbe mit Evidenz (der Gewißheit) bejaht, — ich vermute, daß N. nach dem Verluste seines Vermögens traurig ist; er ist nun tatsächlich traurig und anerkennt sich als solchen mit Evidenz — sodaß wir dazu kämen, individuell demselben Objekt die Seinsweise „Gewiß-Sein" und die Seinsweise „Wahrscheinlich-Sein" zuschreiben zu müssen.

Allein hier könnte man einen Einwand machen: wie es denn sei, wenn einer etwas apodiktisch zu Verneinendes assertorisch verneint? Ist nicht auch hier derselbe Gegenstand zugleich Gegenstand mehrere Objektive? Allein dies behaupten, hieße den Sinn und die Eigenart des Objektivs vollständig verkennen.

[1]) Meinong spricht (Erfahrgr. S. 70) davon, daß die Vermutungsevidenz die Wahrscheinlichkeit des Urteilsobjektivs ganz ebenso in sich schließt wie die Gewißheitsevidenz dessen Wahrheit. Ob damit dieser Unterschied des Objektivs gemeint ist oder ein gleich zu erörternder des Objekts, wird nicht deutlich. Bolzano dürfte eine Zeitlang diese Ansicht gehabt haben, wenn er (Beiträge zu e. begründ. Darst. der Mathem., 1810, S. 76) die Wahrscheinlichkeitsurteile als eine besondere Klasse anführt, weil Subjekt und Prädikat einen eigenen „Verbindungsbegriff" hätten. Doch sprach er dies sehr vorsichtig aus und in der fast drei Jahrzehnte später erschienenen Wissenschaftslehre, welche Vortreffliches über Wahrscheinlichkeit und Wahrscheinlichkeitsrechnung enthält, ist diese Lehre nicht aufrecht erhalten.

Was uns hier vorliegt, ist vielmehr eine vollständige und eine unvollständige Adäquation an dasselbe Objektiv.[1]) Indem ich etwas apodiktisch zu verneinendes assertorisch verneine, ist die ideelle Adäquation meines Urteilsaktes an das Sein (bezw. hier an das Nicht-Sein) eine unvollständige, und eben unvollständig als nichtapodiktische, und es wäre natürlich verkehrt, dem als solchen unadäquaten Akt den Namen des adäquaten zu geben und von Apodiktizität zu sprechen, wo keine gegeben ist. So kann denn auch die Evidenz welcher Art immer nicht als unvollständige Adäquation und als Mehr oder Weniger an Adäquation begriffen werden.

Und ferner: Marty hat gegen die Annahme des „Bestehens" als einer besondern Seinsweise eingewendet, dies gehe schon deshalb nicht an, weil jedes irgendwie Seiende doch jedenfalls wahrhaft sein muß, das Bestehende dies aber nicht soll.[2]) Dieses Argument wiederholt sich hier in erhöhtem Maße. Wollte einer das Wahrscheinlich-Sein als eine besondere Seinsweise auffassen, wie etwa das Notwendig-Sein u. dergl., so würde man ihm mit Recht entgegenhalten, „wahrscheinlich" sei kein determinierendes, bereicherndes Prädikat, sondern ein modifizierendes. Der wahrscheinliche Krieg ist kein Krieg, ebensowenig als der falsche Gulden ein Gulden ist. Und wahrscheinlich-Sein ist deshalb schon keine besondere Weise des Seins, weil es überhaupt kein Sein ist.

So besteht also keine Aussicht, den Unterschied der wahren und der Vermutungsevidenz als Unterschied des Seins der anerkannten Materie, bezw. der (objektiven) Modi der anerkennenden Urteile zu verstehen.

3. Wir sagten oben, vieles von dem, was Meinong als evidente Vermutung anführt, reduziere sich auf überzeugungsstarke, aber nicht einsichtige Urteile, die zum großen Teil wahr sind und sich daher dort als überaus zweckmäßig für uns erweisen, wo vernünftige einsichtige Überlegung nicht schnell genug und auch nicht sicher genug sein könnte. Daneben aber gehört freilich in das Gebiet der sog. evidenten

---

[1]) Marty, Sprachphilos. I, S. 296.
[2]) ibid. S. 234.

Vermutungen manches Urteil, das volle Evidenz besitzt und sich von den übrigen Urteilen durch Differenzen des beurteilten Objektes unterscheidet. Denn neben den Unterschieden der Urteilsinhalte, des Geurteilten, können natürlich auch solche der fürwahrgehaltenen Materie auftreten und auf sie hat schon Brentano die hier obwaltende Differenz zurückgeführt.[1]) „Denn wenn ich das einmal urteile: etwas sei, das andere Mal bloß: es sei mehr oder weniger wahrscheinlich, so sind dies nichts anderes als Unterschiede des Beurteilten." Einmal ist „O", einmal „Wahrscheinlichkeit von O" Objekt der Anerkennung. Die instinktive, unmittelbare Anerkennung, wie sie z. B. die Erinnerung zeigt, ist, in eine einsichtige umgedeutet, die Anerkennung: „O ist wahrscheinlich". Und dieses ist nun kein Doppelurteil, das bedeuten würde „O ist und ist wahrscheinlich", sondern die einfache Anerkennung einer durch das modifizierende Prädikat „wahrscheinlich" gebildeten neuen Materie: wahrscheinliches O.

Was nun wieder unser eigentliches Problem anlangt, so sieht man, daß die Frage nach der innern Anschauung des Vergangenen durch eine solche Auffassung nicht beantwortet wird. Denn es handelt sich um die Möglichkeit der Wahrnehmung eines kontinuierlichen Objektes. Von einem stetigen Übergang zwischen „O" und „wahrscheinlichem O" kann nun ebensowenig die Rede sein, als davon, daß „wahrscheinliches O" — das ja als solches kein Reales ist — angeschaut zu werden vermag. Steht man also mit Meinong auf dem Standpunkte, nur Gleichzeitiges sei evident wahrnehmbar, so ist die Anschauung des Vergangenen entweder nur blind, oder überhaupt zu leugnen. Die zu Hilfe genommenen evidenten Vermutungen erwiesen sich entweder als blinde Urteile oder als solche über eine nichtanschauliche Materie.

§ 33. Der Versuch, die Frage nach der innern Anschauung des Vergangenen durch Heranziehung der evidenten Vermutungen zu lösen, scheitert also und nicht zuletzt an der mangelnden Einheit der so genannten Klasse. Nichtsdestoweniger sind wir weit entfernt, die Schwierigkeit der hier von Meinong aufgeworfenen Frage zu verkennen: Wie läßt

[1]) Vgl. darüber Marty, Über Annahmen S. 11, Sprachphilos. I, S. 299.

sich ein zeitliches Kontinuum mit Evidenz innerlich wahrnehmen, da doch zwischen Akt und Objekt nicht jene reale Einheit besteht, wie sie allein die Einsicht der Affirmation zu verbürgen scheint? Und andrerseits: gibt es überhaupt eine Anschauung ohne Anschauung von Kontinuierlichem?

Wir wollen nicht behaupten, daß das, was wir im folgenden zur Lösung dieser Frage beibringen, eine vollständige Anwort bedeutet. Dennoch möchten wir — mag auch die Gefahr des Irrtums hier noch größer sein als sonstwo in unsern Ausführungen — zeigen, wo sich Wege zur Lösung eröffnen. Auch das möchten wir nicht unterlassen, hier schon zu bemerken, daß es keine der Erfahrung selbst entstammende Schwierigkeit ist, vor der wir stehen. Nur wer die Hypothese annimmt, die Evidenz der innern Wahrnehmung erkläre sich durch Identität von Akt und Objekt und nicht anders, hat hier Aporien zu lösen.

Auch wir haben uns auf den Standpunkt dieser Erklärung gestellt. Dennoch müssen wir hervorheben, daß dieser Einwand Meinongs zunächst sie, und erst in zweiter Linie die Evidenz der innern Anschauung betrifft.

§ 34. Dagegen erhebt sich, wie ich glaube, ein gewichtigerer Einwand gegen jeden Versuch, die genannte Aporie zu lösen und doch dabei zu bleiben, daß wir innerlich eine ganze Zeitstrecke anschauen.[1]) Es droht nämlich allen diesen Versuchen, auch dem Meinongs eine unendliche Verwicklung.

Denn nicht nur meine gegenwärtige, auch meine vergangene innere Wahrnehmung war danach teils auf Gegenwärtiges, teils auf Vergangenes gerichtet, und ebenso die von dieser als vergangen erfaßte und so weiter in stetiger Folge. Ein Kontinuum von unendlich vielen Dimensionen scheint sich schon daraus zu ergeben. Und weiters scheint zu folgen, daß unsere innere Wahrnehmung, wenn sie stets eine noch so kleine Zeitspanne umfaßt, unser ganzes psychisches Leben umfassen muß. Denn es gehörte — angenommen, unser evidentes „primäres Gedächtnis“ umfaßt μ Sekunden — zur Einheit des

[1]) Ich hörte diesen Einwand im Sommer 1906 von Herrn Professor Franz Brentano.

vor μ Sekunden stattgehabten Aktes selbst wiederum eine evidente Erinnerung, die μ Sekunden zurückreicht, und diese mußte mit dem vergangenen Akt selbst miterfaßt werden und ihr Objekt dazu. Somit hätten wir schon eine evidente Anschauung über 2μ Sekunden unseres vergangenen psychischen Lebens. Und wiederum muß gelten, daß der vor 2μ Sekunden stattgefundene Akt in evidenter Erinnerung μ Sekunden zurück anschaut, und daß, indem er angeschaut wird, auch sein Objekt miterfaßt wird; sodaß wir eine Zeitanschauung von 3μ Sekunden hätten usw. in infinitum, beziehungsweise bis zum Anfangspunkt unseres seelischen Lebens.

§ 35. Wollen wir dieser Aporie entgehen, so müssen wir annehmen, daß die innere Wahrnehmung nur auf streng gleichzeitige Akte geht und können nicht zugeben, daß „zeitliche Gestalten" innerlich mit Evidenz angeschaut werden.

Meinong freilich meint, alle Wirklichkeit sei streckenhaft, also zeitverteilt.[1]) Allein er verleugnet damit offenbar die eigene Einteilung der Gegenstände in Punkt- und Streckentatsachen. Denn diese Einteilung sollte offenbar zum Ausdruck bringen, daß nicht alles, was zeitlich ausgedehnt ist, als solches angeschaut werden muß. Und wie der Autor richtig sagt, die Natur von Rot und Blau — im Gegensatz etwa zum Gegenstand „Bewegung" — sei in einem Zeitpunkt „bereits gleichsam erschöpft", so sind wohl auch im Gebiete der innern Wahrnehmung eine Lust, ein Urteil u. dgl. Beispiele von „Punktgegenständen".

Aber ist denn nicht eine Anschauung, die nur auf Gleichzeitiges geht,[2]) von vornherein widersprechend? Nun, soviel ist sicher, daß die Wahrheit des Satzes einleuchtet: Eine Grenze kann weder sein, ohne Grenze an einem Kontinuum

---

[1]) Erfahrungsgrundlagen S. 68.

[2]) Während des Druckes sehe ich, daß Dürr im Arch. f. d. ges. Psych. XIII S. 30 einwendet, die Identität von Akt und Objekt, wie wir sie für das innere Bewußtsein durchwegs annehmen, mache „im Grunde die Auffassung von der Transscendenz des Erkennens unmöglich". Diese Feststellung würde aber nur gegen die Annahme begrifflicher Identität zutreffen. (Vgl. oben § 12 ff.) Denn die Transscendenz des Bewußtseins bedeutet nur, daß dieses „Ausdruck von etwas" ist, nicht aber, daß dieses „etwas" für sich oder überhaupt, daß es existieren muß.

zu sein, und sie kann nicht angeschaut werden, ohne als solche angeschaut zu werden. Doch von diesem Urteil ist das folgende zu unterscheiden: Eine Grenze kann nicht sein, ohne daß gleichzeitig das begrenzte Kontinuum ist und sie kann nicht angeschaut werden, ohne daß gleichzeitig das Kontinuum angeschaut wird. Dieses Urteil leuchtet nicht ebenso ein, ja das Beispiel der Zeit zeigt, daß es im ersten Teile falsch ist. Denn kein Zeitpunkt ist mit dem andern gleichzeitig — sonst wären nicht zwei Punkte da —, geschweige denn mit einer unendlichen Menge von Punkten, wie sie mit dem kleinsten Stück Zeit schon gegeben wäre. So scheint auch der zweite Teil des obigen Urteils, der meinte, eine Grenze müsse nicht nur am Kontinuum, sondern gleichzeitig mit ihm angeschaut werden, nicht unbezweifelbar zu sein. Es dürfte nur soviel richtig sein, daß die Grenze nicht angeschaut werden kann, ohne daß das Begrenzte in infinitesimaler Nachbarschaft mitangeschaut wird.

„In infinitesimaler Nachbarschaft" heißt aber nicht gleichzeitig. Bei der Anschauung des räumlich Ausgedehnten wird freilich das ganze Kontinuum gleichzeitig geschaut, und indem man sich zu sehr von der Analogie leiten läßt, glaubt man dies oft von der Anschauung jedes Stetigen sagen zu können. Indessen scheint es aber gerade in unserm Fall zu genügen, wenn man annimmt: Es ist unmöglich, daß ein O wahrgenommen wird, ohne daß ein ihm zeitlich benachbartes O_1 auch wahrgenommen werden würde; doch ist es möglich, daß die Wahrnehmung des O mit der des O_1 nicht gleichzeitig statthat, sondern ihr zeitlich benachbart ist, wie die Objekte selbst es sind. Sind t_o und t_{o_1} die bezüglichen Zeiten, in denen die Objekte bezw. existieren, t_{wo} und t_{wo_1} allgemeine Ausdrücke für Zeiten, in denen die Objekte — sei es als gegenwärtig, sei es als vergangen — angeschaut werden, dann behauptet also die eine Ansicht: Es muß, wenn O und O_1 zeitlich benachbart sind, also

$$t_{o_1} - t_o < \delta$$

ist, sich auch eine Anschauung ergeben, in welcher O und O_1

zugleich, wenn auch freilich nicht als zugleich wahrgenommen werden: irgend ein

$$t_{wo} = t_{wo_1}.$$

Demgegenüber möchten wir vertreten, es sei der Anforderung des Kontinuums Genüge geleistet, wenn bei zeitlicher Nachbarschaft der Objekte:

$$t_{o_1} - t_o < \delta$$

auch die Wahrnehmungszeiten infinitesimal benachbart sind:

$$t_{wo_1} - t_{wo} < \delta.$$

Sagt man uns,[1]) es genüge nicht die Annahme, das zeitlich Kontinuierliche werde nacheinander angeschaut, da ja dann in einem Zeitpunkt doch wiederum nur eine Grenze angeschaut wird, so fragen wir, wie denn dies Anschauen selbst in einem Zeitpunkt möglich sei. Die Schwierigkeit ist dieselbe, die Lösung der einen wird die andere heben. Vielleicht aber sind beide Fälle nur „durch Abstraktion herauspräpariert". Man muß sich eben hüten, die Betrachtungsweise des Diskreten auf das Kontinuum zu übertragen.[2]) Im diskreten Zeitpunkt ruht der fliegende Pfeil und der schnelle Achilleus bleibt ewig hinter der kriechenden Schildkröte zurück. Lernt man aber von der Galileischen Physik, bei der Grenzbetrachtung nicht zugleich den Sprung vom Kontinuum zum Diskretum zu machen und auch da die Eigenart des Stetigen zu wahren,[3]) dann weiß man, daß der Zenonische Pfeil sich auch im Zeitpunkt vom ruhenden („durch das intensive Moment der Bewegungsenergie") unterscheiden läßt.[4]) Wer ihn individuell erfaßte, müßte ihn vom ruhenden unterscheiden können; ebenso erfaßt

---

[1]) Meinong, Ztschr. f. Psych. Bd. 21, 259. Ebenso Volkelt (Quellen d. menschl. Gewißheit S. 18): Meines gegenwärtigen Bewußtseinsinhaltes derart gewiß zu werden, daß ich seiner nur als dieses in dem ... Gegenwartspunkte enthaltenen Inhaltes gewiß würde, ist unmöglich. Mein Bewußtseinsinhalt erscheint mir stets in einer gewissen verschwimmenden Verbreiterung.

[2]) Vgl. Rehmke, Allgem. Psychologie (1894) S. 468.

[3]) Vgl. E. Borel, L'evolution de l'intelligence géometrique (Revue de metaph. et de morale, novembre 1907).

[4]) Vgl. Frischeisen-Köhler, Über die Grundlagen des Bewegungsbegriffes; Ztschr. f. Psych. Bd. 46, S. 391.

hier die Anschauung den gegenwärtigen Akt individuell, das heißt also auch als Grenze eines Kontinuums. Dieses Kontinuum selbst aber wird erst in einer (objektiven) Zeitstrecke angeschaut.

§ 36. Wir glauben, daß sich auf dem angegebenen Wege die Aporie Meinongs lösen lassen wird. Wenn noch Schwierigkeiten da sind, so finden sich ja solche fast überall, wo das Kontinuum ins Spiel kommt und sie sind jedenfalls viel kleiner als die, welche wir andern Beantwortungen der Frage vorwerfen mußten.

Wir wollen von hier nicht abgehen, ohne auf ähnliche Äußerungen anderer Autoren hinzuweisen. Meinong selbst ist hier zu nennen. Wir erwähnten schon, daß seine allzu rigorose Auffassung des Problems bei der innern Wahrnehmung die eigene Scheidung von Streckentatsachen und Punkttatsachen gegen sich hat. Und ebenso die richtige Unterscheidung, die er mit andern gemacht hat: Es sei nicht dasselbe, einen zeitlich ausgedehnten Gegenstand anzuschauen und ihn als zeitlich ausgedehnten anzuschauen, und ebenso, konstant dasselbe Objekt und es als konstant dasselbe zu erfassen.[1])

Der Autor hat, eben im Begriffe, durch diese richtige Scheidung seine Aufstellungen zu korrigieren — denn aus ihr folgt, daß eben nicht alles Streckenhafte zeitverteilt ist —, sich doch wiederum den Ausweg verschlossen. Er meint, auch im Falle der andauernden Wahrnehmung eines zeitlich währenden, aber nicht zeitverteilten Objektes (andauerndes Gefühl) sei die Sachlage für die innere Erfahrung nicht günstiger. Denn auch hier gelte, daß das Wahrnehmungsurteil und der Wahrnehmungsgegenstand als zwei gänzlich zusammenfallende Zeitstrecken Punkt für Punkt zusammenfallen. Und nun wird geschlossen: „Erfaßt also das Urteil

---

[1]) Ztschr. f. Psych. Bd. 21, S. 262. Auch Hoernlé will (Mind 1907, S. 91) the time-determination of the meaning of an idea unterschieden wissen, von the time-determination of the idea itself, i. e. of my consciousness of that meaning. Vgl. Husserl, Philos. d. Arithm. I, S. 19 ... daß Inhalte gleichzeitig vorstellen noch nicht heißt, Inhalte als gleichzeitige vorstellen.

den zeitlich ausgedehnten Gegenstand, so gilt für jeden aus der Zeitdauer dieses Urteils herausgegriffenen Punkt, daß das Urteil auf Vergangenes oder wohl auch Künftiges, aber durchaus nicht oder höchstens einem verschwindenden Anteile nach auf ein mit dem Urteile Gleichzeitiges, in diesem Sinne also Gegenwärtiges geht."[1])

Hier scheint offenbar die von Meinong selbst bekämpfte Verwechslung wiederzukehren. Wenn das Urteil den zeitlich ausgedehnten Gegenstand als solchen objektiv eine Zeitlang anerkennt, dann erkennt es von Augenblick zu Augenblick Vergangenheit und Zukunft und im ganzen immer dieselbe ausgedehnte Spanne Zeit an. Ist aber – und dies ist unser Fall — nur soviel gesagt, daß der Gegenstand und das Wahrnehmungsurteil objektiv eine Zeitlang dauern, ohne daß diese Tatsache selbst aber Gegenstand der unmittelbaren innern Anerkennung wäre, dann erfaßt das Urteil von Augenblick zu Augenblick, oder, um des Autors nicht ganz einwandfreie Redeweise zu gebrauchen, in jedem Zeitpunkt denselben (punktuellen) Gegenstand.

Um nun auch andere Autoren anzuführen, so findet man die hier ausgesprochene Ansicht, daß die innere Wahrnehmung vielleicht nur auf Gleichzeitiges geht und daß sie daher das Bewußtsein von zeitlich auseinander liegenden Gegenständen selbst nur im objektiven zeitlichen Verlauf gewinnen kann,[2]) vielfach als selbstverständlich hingestellt, ja als so sicher, daß man dies auch von einer nichtevidenten Wahrnehmung behaupten zu können glaubt, wofür freilich kein Grund erfindlich ist. Ich zitiere Julius Bergmann und Rehmke. Ersterer sagt:[3]) „Damit für mein Bewußtsein die Erscheinung eines eine Minute lang dauernden Sehens da sei, muß es selbst eine Minute lang da sein." Und noch deutlicher und in

---

[1]) ibid. S. 263.

[2]) Es ist zu beachten, daß es sich hier um ein *Anerkennen*, und zwar um ein evidentes, handelt. Sonst gilt selbstverständlich, daß das Urteil nicht andauern muß, um eine Dauer zu bejahen. *If the judgment asserts a succession, this is not the succession which belongs to its existence as a psychical fact*, sagt also Bradley mit Recht (*Mind* 1904, S. 161).

[3]) J. Bergmann, Der Gegenstand der Wahrnehmung, *Ztschr. f. Phil. u. phil. Kr.* Bd. 110, S. 78.

größerer Übereinstimmung mit der hier geäußerten Meinung spricht er (a. a. O. S. 92) davon, daß in jedem Zeitpunkt des Wahrnehmens von der Zeit auch nur ein Punkt wahrgenommen wird. Und was Rehmke anlangt, so stellt er es als sicher hin, daß ohne objektive Zeitfolge auch kein Zeitbewußtsein denkbar sei.[1]) „Zeitbewußtsein — heißt es S. 472 — nun ist als Bestimmung des konkreten Bewußtseins unmittelbar gegeben mit dem zeitlichen Nacheinander, welches das Seelenkonkrete aufweist; ohne gegebenes zeitliches Nacheinander ist es selber auch nicht gegeben." Endlich scheint auch Stumpf in seinen jüngsten Publikationen diesen Standpunkt einzunehmen, indem er nur die momentan bewußten Erscheinungen und Funktionen als unmittelbar gegeben bezeichnet, von den vergangenen aber dies ausdrücklich in Abrede stellt. Die Überzeugung von ihrem Dasein beruhe nur auf blindem Glauben oder auf einer durch Schlüsse vermittelten Einsicht.[2])

§ 37. Doch wie immer hier die Lösung des Problems ausfallen möge, darin stimmen wir Meinong zu, daß es ein punktuelles Wahrnehmen nicht geben kann, weder in dem Sinne, daß es selbst objektiv ohne Dauer wäre noch so, daß wir etwas anzuschauen imstande wären, was momentan zu nennen wäre. Hiegegen ist in einer Reihe von „naturphilosophischen Vorlesungen über die Grundprobleme des Bewußtseins und des Lebens"[3]) der ungarische Forscher Melchior Palágyi aufgetreten und meinte, gerade die Eigen-

[1]) Rehmke, Lehrbuch der allgem. Psychologie (1894) S. 466 ff. Der Autor scheint freilich zu meinen, daß nur die Veränderung der Seelenakzidenzien als eine solche Zeitfolge anzusehen ist, die ein Zeitbewußtsein ermöglicht. — Verwandt mit den angeführten Äußerungen ist auch die Ansicht Schelers (Die transscendentale und die psychologische Methode, 1900 S. 133): Wenn wir die Objektzeit durch eine gerade Linie, die „Zeiten der Besinnungsakte" als Parallelen zu ihr als Grundlinie eines gleichschenkligen Dreiecks vorstellen: so wird die Spitze niemals erreicht. Danach gäbe es also überhaupt kein Anerkennen eines zeitlich Ausgedehnten in einem unausgedehnten Akt.

[2]) Stumpf, Zur Einteilung der Wissenschaften S. 5, S. 20.

[3]) Die Vorlesungen Palágyis erschienen zuerst in der „Philosoph. Wochenschrift (1907) Bd. VII und VIII und seither in Buchform. Ich zitiere nach der ersteren Ausgabe.

tümlichkeit geistiger Akte sei es, nur instantan zu sein. „Unsere geistigen Akte sind punktuell, d. h. sie nehmen keine Zeitdauer in Anspruch, sie füllen kein zeitliches Intervall aus, sondern finden an der absolut genauen Grenze von Vergangenheit und Zukunft in der absoluten Gegenwart oder dem absoluten Jetzt statt und können aus diesem Grunde sinnlich nicht wahrgenommen werden."[1])

Hatte der Autor früher[2]) die Ansicht vertreten, es könne etwas Zeitlich-unräumliches nicht geben und daher die räumliche Ausdehnung des Psychischen zu erhärten versucht, so geht er jetzt den umgekehrten Weg: dem, dessen Räumlichkeit sich offenbar nicht beweisen ließ, nun auch die zeitliche Dauer abzusprechen. Allein die Beweise, die er dafür vorbrachte, sind wohl nicht als gelungen zu betrachten und wir — sonst vielfach mit dem Forscher einig — sehen ihn hier für etwas offenbar Unmögliches streiten.

1. Vom Wahrnehmen glaubte der Gelehrte behaupten zu müssen, daß es nicht als in der Zeit fließend gedacht werden könne. Er geht hierbei von dem richtigen Gedanken aus, daß die weit verbreitete Ansicht, jede Empfindung sei etwas schlechthin einfaches, einem groben Irrtum entsprungen ist.[3]) Und er betont auch mit Recht, daß wir die Entstehung der Mischqualitäten einem Mangel unserer psychischen oder psychophysischen Organisation zu verdanken haben.[4]) Wären wir imstande, „die kleinsten Phasen unseres Empfindungsverlaufes" zu erfassen, „würden wir uns zehnmal, hundertmal, tausendmal schneller auf unsere Eindrücke besinnen können, als wir tatsächlich fähig sind," dann müßte manche insgemein für einfach gehaltene Qualität sich als Mischung erweisen.

---

[1]) VIII, S. 287.

[2]) Die Logik auf dem Scheidewege (1903) S. 293.

[3]) Phil. W. VIII, 238 ff. „Einfach" heißt hier: homogen. In einem ganz andern Sinn sprachen wir S. 5 mit Bolzano davon, daß jede Anschauung einfach, d. h. nicht durch einen Akt der Synthese entstanden ist. Erstern Sinn allein hat B. Erdmann bei seiner Einteilung der Gegenstände des Denkens im Auge (Logik² I S. 129 f.), die scheinbar der von uns angenommenen Charakterisierung der Anschauung durch Bolzano zuwiderläuft.

[4]) S. 282.

Soweit sind wohl die Ausführungen des Autors überzeugend. Wenn er aber diesen richtig beschriebenen Tatbestand so zu deuten unternimmt, daß immer Bruchteile von Sekunden verfließen müssen, während in uns nur „vitale" Prozesse sich vollziehen, in deren Verlauf dann plötzlich der Akt „aufblitzt", um sofort wieder zu verschwinden, so scheint uns dies des Problems Lösung nicht zu sein.

Wäre es richtig, daß wir zur Erklärung der Entstehung der Mischqualitäten durch zeitliche Aufeinanderfolge zeitlose, zeitlich unausgedehnte Akte annehmen müßten, deren Objekt gleichfalls instantan erschiene, so müßte man analog folgern dürfen, daß die Qualitäten auch unräumlich erscheinen. Denn auch hier gilt, daß wir nicht imstande sind, die kleinsten Elemente des Kontinuierlichen für sich wahrzunehmen, auch hier entsteht durch eine geeignet gedrängte Juxtaposition qualitativ verschiedener kleiner Teile im Sinnesfeld eine Mischqualität.[1]) Wollte man nun daraus, daß diese kleinen Teile nicht für sich wahrgenommen werden, schließen, sie seien überhaupt nicht Gegenstand der Wahrnehmung, auch nicht impliziter W., dann müßte man den zusammengesetzten Charakter der betreffenden Qualität ganz leugnen. Denn diese Zusammensetzung soll ja nicht eine genetische Eigenschaft sein — sonst wäre das einfache Weiß mehrfach zusammengesetzt — sondern eine deskriptive, das heißt aber, daß die betreffenden Komponenten wirklich zum phänomenologischen Bestand der Gesamtwahrnehmung gehören.

Nein, bei der durch zeitliche so wenig wie bei der durch räumliche Nebeneinandersetzung entstandenen Mischqualität handelt es sich darum, daß die Wahrnehmung der kleinen kontinuierlichen Teile einfach entfällt. Wenn die kleinen Teile unwahrgenommen blieben, käme es vielmehr auch nicht zur Auffassung größerer Kontinua. Sondern nur für sich werden die kleinen Teile nicht wahrgenommen, sie werden nicht bemerkt. Das äußere Wahrnehmen hat immer zugleich größere Teile des räumlichen und zeitlichen Kontinuums zum Gegenstande, und wenn diese unhomogen sind, so erhält das Perzipierte jenen Mischcharakter.

---

[1]) Brentano, Untersuchungen zur Sinnespsychologie (1907) S. 59.

2. Aber nicht nur die Wahrnehmungen sind intermittierend und instantan — meint Palágyi —, von allen geistigen Vorgängen soll dies und daher auch gelten, daß sie nicht innerlich wahrgenommen werden. Und als Beweis wird uns nun noch unsere Fähigkeit angeführt, an ein absolutes Jetzt zu denken.[1]) Um ein solches zu denken, müssen wir — so wird uns gesagt — etwas denken können, das eben nur ein Jetzt, einen unteilbaren Zeitmoment dauert. Ein solches Momentanes muß es also geben, und da sonst die Geschehnisse alle zeitlich ausgedehnt sind, kann dieses im Gedanken des Jetzt Gedachte eben nur ein Akt sein. „Indem wir ein absolutes Jetzt denken, benützen wir diesen Denkakt selbst, um vermittelst desselben ein absolutes Jetzt zu markieren."

Wollten wir hiegegen bloß ad hominem argumentieren, so könnten wir gegen den Autor einwenden, daß man doch dasjenige, mit dem man etwas markiert, irgendwie denken muß, daß also dieser Akt des-ein-absolutes-Jetzt-Denkens, um dem Denkenden dies Jetzt zu „markieren" selbst gedacht werden muß: während Palágyi a. a. O. entschieden leugnet, daß ein Akt sich selbst zum Gegenstande haben könnte. Doch ohne hierauf weiter einzugehen, erledigt sich uns der Einwand auf folgende Weise.

Ein Jetzt Denken, soll entweder heißen, ein jetzt-, d. h. ein gleichzeitig Seiendes Denken, oder es soll gesagt sein, daß der Begriff des Jetzt gedacht werden soll.

Würde es sich um das erste handeln: ein gleichzeitig Seiendes zu denken, und im besondern es anzuschauen, so ist weder als Objekt noch als Akt ein Zeitloses, Punktuelles gefordert. Denn sowohl das jetzt als gleichzeitig angeschaute Objekt als auch der anschauende Akt können als spezifisch gleich andauern. Es könnte also nur gemeint sein, beim Denken des Begriffes „Jetzt" müsse in irgendwelcher Weise ein Akt instantan sein. Allein, daß auch dies nicht der Fall ist, folgt schon daraus, daß man doch den Begriff „Jetzt" objektiv beliebig lange denken kann, wie man den Begriff „zehn Minuten lang während" eine Sekunde oder eine Viertel-

[1]) Phil. Woch. VIII, 288.

stunde lang zu denken imstande ist; und so braucht auch der geistige Akt, der die „absolut scharfe Grenze setzt", kein unausgedehnter zu sein.

In der Tat gelangt Palágyi zu unüberwindlichen Schwierigkeiten und wir haben es in der Wahrnehmungstheorie mit einem schwachen Punkte der „Vorlesungen" zu tun. Nicht nur muß er den Vitalvorgängen, die Gegenstand der Biologie sein sollen, vielfach die Eigenschaften des Psychischen zuschreiben — sie haben nur einen Zeugen, sie geben nicht sich selbst, sondern etwas anderes kund, sie werden eingeteilt nach den Objekten, von denen sie Kenntnis geben[1]) —, auch sonst, bei der Beschreibung der geistigen Akte, ist er nicht imstande, für die aufgegebene innere Wahrnehmung einen Ersatz zu bieten. Denn wenn uns gesagt wird,[2]) es bestehe zwischen den zeitlich getrennten, intermittierenden Akten eine Einheit („Einheit des Bewußtseins"), so kann uns auch das trügerische Bild der „geistigen Klammern" nicht darüber hinwegtäuschen, daß eine solche Einheit ohne ein supraponiertes neues Bewußtsein, daß diese gesonderten Akte als eins dächte, nicht möglich ist. Und so zeigt sich denn auch sonst die von Palágyi hart geschmähte innere Wahrnehmung unentbehrlich.

§ 38. Fassen wir nunmehr die Ergebnisse unserer Untersuchung zusammen, so finden wir die alte Lehre von der Evidenz innerer Wahrnehmung durch die neueren Einwände unberührt. Weder ist es gelungen, durch einen allgemeinen Schluß die Einsichtigkeit der innern Erfahrung überhaupt zweifelhaft zu machen, — was das Ende aller Erfahrungsmöglichkeit bedeuten würde — noch auch nur im einzelnen blinde oder gar falsche Fürwahrnehmungen aufzuzeigen. Die Forschung der jüngsten Zeit ist also in dieser Beziehung über den frühern Stand des Problems nicht hinausgekommen. Dennoch wird man den hier kritisierten Untersuchungen ihre Bedeutung für die Entwicklung unserer Frage nicht absprechen dürfen.

a) Von Bedeutung erweisen sich schon die Fehlerquellen, welche dazu verführt haben, eine innere Wahr-

[1]) Phil. Woch. VII, 169, 243.
[2]) VIII, 290.

nehmung überhaupt oder doch deren Einsichtigkeit zu leugnen. Als die vornehmste erwies sich uns eine falsche Theorie vom Wesen des Bewußtseins und zumal die Lehre, dieses bestehe in einer Beziehung, nicht zum Objekt schlechthin, sondern zu einem fingierten intentionalen, immanenten Objekt. Sowohl indem man diese Lehre vertrat als auch indem man sie bekämpfte, ohne den Wahrheitsgehalt, den sie enthielt, aufrecht zu erhalten, hat man vielfache Irrtümer begangen. So mußten wir es als verfehlt zurückweisen, wenn gelehrt wird, daß nur in Fällen inadäquaten Bewußtseins ein intentionales Objekt und mit ihm ein Akt gegeben sei, beim adäquaten Bewußtsein aber beides, Objekt und Akt, wegfallen. Wie hier beim adäquaten, so bestritten andere gerade beim nicht-adäquaten Bewußtsein, der Vorstellung oder Anerkennung von Nichtseiendem z. B., dessen Gegenständlichkeit und glaubten auf diesem Wege der Annahme eines intentionalen Objektes aus dem Wege zu gehen, indem sie an seine Stelle das wirkliche Objekt setzten, wo eins vorhanden war, sonst aber die Gegenstandsbeziehung überhaupt leugneten. So kam die von uns oben bekämpfte Konklusion zustande: Das Bewußtsein hat einen Gegenstand, also existiert der Gegenstand. Machte diese Ansicht ein unrichtiges, so machte die erstere ein richtiges Wahrnehmen zur Unmöglichkeit, indem sie den Akt leugnete, wenn das Objekt existierte. Dort wäre ein extremer Idealismus und Subjektivismus, hier ein äußerster Realismus die Folge, der alle Bewußtseinsgegenstände für wirklich erklären müßte. Indem wir beide Standpunkte zurückwiesen, mußten wir doch anerkennen, daß auf beiden Seiten Versuche vorlagen, tatsächlich vorhandenen Schwierigkeiten der Annahme eines immanenten Objektes zu entgehen. Cornelius und Uphues bemühten sich auf der einen Seite darum, Husserl auf der andern. Wir sahen, wie der von Marty eingeschlagene Weg dann die Schwierigkeiten löste: Das intentionale Objekt wird als Fiktion erkannt, das Wesen des Bewußtseins in einer Adäquation zum Objekt (seinem Was, seinem Sein, seinem Wert) gesucht. In einer wirklichen oder möglichen Adäquation. Durch diese Unterscheidung: ideelle Adäquation zum wirklich existierenden Objekt (: Bewußtsein und Gegenstand stehen im Verhältnis einer Relation)

oder zum Objekt, falls ein solches wäre (: relative Bestimmung) erscheint adäquates und nicht adäquates Bewußtsein gesondert und dennoch der Wahrheitsgehalt der frühern Anschauung beibehalten: daß nämlich unser Bewußtsein, einen Gegenstand erfassend, ihm irgendwie ähnlich wird, gewissermaßen sein Bild in sich enthält.

b) Neue Irrtümer stellten sich — so sahen wir — ein, da man es unterließ, den Begriff der Wahrnehmung genau zu umschreiben, es, nach Volkelts treffendem Wort, „mit der Erfahrung streng zu nehmen". Daß das Material, welches die Wahrnehmung liefert, in mannigfacher Weise bearbeitet wird, und daß sich hiebei vielfach und in verschiedener Richtung Fehler einstellen können, hat kein besonnener Vertreter der von uns verfochtenen Ansicht geleugnet. Und so konnten wir einen Nachweis von Irrtümern der Deutung nicht als Demonstration einer falschen Wahrnehmung gelten lassen. Nochmals: nur jenen psychischen Phänomenen — ob man sie nun Wahrnehmungen nennen will oder nicht — sprach unsere These die Eigenschaft zu, das Dasein ihres Gegenstandes mit Einsicht zu bejahen, welche die allerelementarsten Tatsachen unseres Selbstbewußtseins ausmachen. Weder um ein Bemerken abstrakter Teile noch um ein Prädizieren und Deuten handelt es sich hier, sondern um das einfache Ja, mit dem jeder bewußte Akt sich selbst anerkennt. Und ein solches muß es geben, wenn es anders eine innere Anschauung, wenn es Begriffe von Psychischem, wenn es Selbstbewußtsein gibt.

c) Steht so die Evidenz innerer Wahrnehmung fest, so kann man noch lange nicht sagen, daß damit alle Rätsel gelöst seien, die sich dem Psychologen und Erkenntnistheoriker im Umkreise unseres Problems ergeben. Wir hatten im Gegenteil vielfach Gelegenheit, ungelöste Probleme festzustellen. Insbesondere seien hier zwei nochmals ausdrücklich hervorgehoben:

1. Es ist noch nicht das letzte Wort gesprochen über die Zeitwahrnehmung und das Verhältnis der subjektiven und objektiven Zeit in der innern Erfahrung. Was Meinong hier gewissermaßen als selbstverständlich hingestellt hat, daß es auch für das innere Bewußtsein eine

Verlag von **Max Niemeyer** in **Halle a. S.**

Freytag, W., Die Erkenntnis der Aussenwelt. Eine logisch-erkenntnistheoretische Untersuchung. 1904. 8. ℳ 4,—

— Der Realismus und das Transzendenzproblem. Versuch einer Grundlegung der Logik. 1902. 8. ℳ 4,—

Frost, Walther, Der Begriff der Urteilskraft bei Kant. 1906. 8. ℳ 3,—

Husserl, Edmund, Logische Untersuchungen. 2 Bde. 1900—1901. gr. 8. ℳ 22,—

1. Prolegomena zur reinen Logik. 1900. ℳ 6,—
2. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. 1901. ℳ 16,—

Kraus, Oskar, Die Lehre von Lob, Lohn, Tadel und Strafe bei Aristoteles. 1905. 8. ℳ 2,40

— Neue Studien zur Aristotelischen Rhetorik, insbesondere über das γένος ἐπιδεικτικόν. 1907. 8. ℳ 3,—

— Ueber eine altüberlieferte Missdeutung der Epideiktischen Redegattung bei Aristoteles. 1905. 8. ℳ 1,—

— Zur Theorie des Wertes. Eine Bentham-Studie. 1901. 8. ℳ 3,60

Locke, John, Zwei Abhandlungen über Regierung nebst Patriarcha von Sir Robert Filmer. Deutsch von Hilmar Wilmanns. 1906. 8. ℳ 9,—

Losskij, Nikolaj, Die Grundlegung des Intuitivismus. Eine propädeutische Erkenntnistheorie. Uebersetzt von Johann Strauch. 1908. 8. ℳ 8,—

Marty, Anton, Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie. Bd. I. gr. 8. 1908. ℳ 20,—

Mayer, Eduard von, Die Lebensgesetze der Kultur. Ein Beitrag zur dynamischen Weltanschauung. Mit einer Tafel. 1904. 8. ℳ 9,—

John Stuart Mill, Eine Prüfung der Philosophie Sir William Hamiltons. Deutsch von Hilmar Wilmanns. 1908. gr. 8. ℳ 18,—

Palágyi, Melchior, Kant und Bolzano. Eine kritische Parallele. 1902. 8. ℳ 3,—

Werckmeister, Walther, Der Leibnizsche Substanzbegriff. 1899. gr. 8. ℳ 2,—

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.